حاشية الوافي

العلامة المجدد
الوحيد البهبهاني قدس سره
١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ.ق

تحقيق ونشر
مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني

حاشية الوافي

العلامة المجدد
الوحيد البهبهاني قدس سره

١١١٧ - ١٢٠٥ هـ . ق



تحقيق ونشر
مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله

حاشية الوافي

المؤلّف : العلّامة محمّد باقر الوحيد البهبهاني ﷺ
تحقيق ونشر : مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ﷺ
الطبعة : الأولىٰ ـ جمادي الأُولى ١٤٢٦ هجري
الكمّية : ١٢٠٠ نسخة
السعر : ٣٥٠٠ تومان

شابك: ٢ ـ ٢ ـ ٩٤٦٠٣ ـ ٩٦٤ . ISBN 964 - 94603 - 2 - 2

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم كن لوليك الحجة ابن الحسن صلواتك عليه
وعلى آبائه في هذه الساعة وفي كل ساعة وليا
وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا
حتى تسكنه أرضك طوعا وتمتعه فيها طويلا



مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی

مرکز تحقیق و نشر آثار فقهاء امامیه

تأسیس ۱۳۷۰

مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله

قم المقدّسة : شارع معلّم ، فرع ١٤ ، بلاك ٨

صندوق بريد : ٣٧١٨٥ـ٣٨٧٧

هاتف : ٧٧٣٢٣٦٧ ، فاكس : ٧٧٤٣٩١٩

البريد الكتروني : E-mail: allamehvahid@yahoo.com

المقدّمة [1]

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

بعد أن كان الفقه هو عبارة عن مجموعة معيّنة من القوانين التي تنظّم الأعمال الفرديّة، والأحوال الشخصيّة، والروابط الاجتماعيّة للفرد، مع ربّه ومع عباده ومجتمعه، له في مذهب الإماميّة طوال تاريخه تلاطم وتصادم مقابل التيارات الحاكمة والأهواء المتشتّتة.. ويكفي لإثبات ذلك تصفّح الرسائل العلميّة، والمجاميع الفقهيّة المدوّنة خلال هذه الفترات الزمنيّة.

وما يعرف ـ في يومنا هذا ـ باسم «الفقه الإمامي» أو «فقه الإماميّة» ما هو إلّا حصيلة مدرسة الاعتدال، وبلورة لما تمحّض من أفكارها، وعصارة لما جمع من لباب آرائها.

وقد كانت ـ هذه المدرسة ـ بعيدة كلّ البعد عن التحجّر والجمود والقوقعة التي جاءتها من جهة، وكذا كانت حريصة على التعبّد بالنصوص الشرعيّة، والمبادئ الأصيلة؛ مبتعدة عن الخروج من كلّ المسلّمات العلميّة الثابتة والمقرّرة؛

---

(١) وهي بعينها مقدّمة كتاب «مصابيح الظلام» نوردها لمزيد الفائدة.

بمعنى عدم مسّ القواعد الأصيلة، والسنن الثابتة الإلهيّة، بل وكلّ ما يشين تلك الأُصول المسلّمة والمقدّسة في آنٍ واحد.

إنّ الطريقة الحاكمة ـ في يومنا هذا ـ على الجاميع العلميّة والحوزات الدينيّة ما هي إلّا حصيلة مساعي ثلّة طاهرة قامت مجتهدة ومثابرة لمحو كلا الانحرافين المزبورين، حتّىٰ أصبحت كلتا المدرستين ـ الإفراطيّة والتفريطيّة ـ في يومنا هذا بديهيّة البطلان، و واضحة الزيف والتجوّف.

ولإلقاء الضوء على ما لأبناء كلا المدرستين من الانحراف والابتعاد عن الجادّة والصراط المستقيم، حفاظاً على حاقّ الشريعة وجوهرها، وما عبّرنا عنه اليوم بـ:مدرسة الاعتدال، أقول: لكي يتضح ما نريد القول به.. حريّ بنا أن نشير إلى لمحة مجملة عن كلا الخطّين، ونذكر دراسة مبسّطة لكلتا المدرستين كي يبرز منهما عظمة ما وصلت إليه مدرسة الاعتدال المزبورة في سيرها العلميّ والعمليّ معاً.

فنقول: أمّا الأخباريّون؛ و هم الممثّلون لمدرسة التحجّر والجمود[1]، التي بدأت ظاهراً في أوائل القرن الحادي عشر ببروز مدرسة جديدة لاستنباط أحكام الشرعيّة ـ لو صحّ لنا أن نعبّر عنها بذلك ـ وذلك على يد شخص اسمه: ميرزا محمّد أمين الاسترآبادى، الذي يعدّ باني أُسس هذه الطريقة، ومؤسّس مبانيها، والذي أبعد الشريعة السمحاء ـ إنصافاً ـ بفعله هذا عن جوهر مبانيها، وحاقّ حقيقتها بما أسّسه من طرق، هي أشبه بما جاءتنا به مدرسة الرأى والقياس عند العامّة من ضحالة وسطحيّة.

---

(١) لانجد ثمّة ضرورة لبيان الفارق بين هؤلاء ومكتب الأُصوليّين، بعد ما أسهبنا الحديث ـ إلى حدّ ما ـ عنها في مقدمة كتابنا «الرسائل الأصوليّة»، (راجع! الرسائل الأُصوليّة: ١٨ ـ ٣٢ (المقدمة).

وما كان هذا إلاّ نتيجة عدم استيعاب ما قرّره السلف الصالح من قواعد فقهيّة ومباني أُصوليّة للفقه لم يهضمها هؤلاء ـ كما هي ـ ممّا سبّب خروجهم عن كثير ممّا هو مسلّم علميّاً وثابت استدلاليّاً اليوم.

ولكي نعطي صورة مجملة عمّا ذهب إليه القوم نذكّر نزراً يسيراً من مهمّ آرائهم التي دانوها وقالوا بها.

منها: إنكارهم حجّية ظواهر القرآن الكريم! مستدلّين على ذلك بـ:

أ: انحصار فهم القرآن بأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، استناداً إلى بعض الروايات، منها «**ما يعرف القرآن إلاّ من خوطب به**»[1].

ب: الروايات الناهية عن التفسير بالرأي[2].

ج: كثرة التخصيصات والتقييدات الواردة على العمومات والمطلقات القرآنيّة ممّا يهدمن حجّية عمومات ومطلقات القرآن ويقلّل من أهميّة الأخذ بها.

د: إطلاق الأدلّة القائمة على عدم جواز الأخذ بالظنّ يشمل الظواهر القرآنيّة من غير فرق بينها و بين غيرها.

ومنها: عدم اعتبار العقل في فعليّة الأحكام الشرعيّة، حيث ذهب المحدّث الاسترآبادي في «الفوائد المدنيّة»[3] إلى أنّ مناط تعلّق التكاليف كلّها السماع من الشرع، ومنهم من أفرط فذهب إلى إنكار لزوم امتثال الأوامر الشرعيّة التي قامت عليها الأدلّة العقليّة الثابتة.

ومنها: ردّهم للإجماع بجميع أقسامه، حتّى رفضوا جميع التوجيهات المسلّمة عند الأُصوليّين.

---

(١) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٣٣٥ الحديث ٢١٥١٥.

(٢) بحار الأنوار: ٨٩/ ١٠٧ ـ ١١٢،

(٣) الفوائد المدنيّة: ٢٩ و ٣٠.

ومنها: الاقتصار في الحجّية على خصوص السنن الواردة الخاصّة دون غيرها من الطرق المقرّرة والمعتبرة شرعاً، و هم في هذا قد سلكوا طريقة التسامح والتساهل في النقل، لاكتفائهم بصرف نسبة القول لأحد المعصومينﷺ في القبول، بل عدّوه بذلك قطعي الصدور!. ولذا انكروا فائدة علم الرجال وثمرته وتبعاً لذلك علم دراية الحديث بالمعنى المصطلح.. إلى غير ذلك من أقوالهم وآرائهم الضعيفة.

ولعلّ من هذا وغيره يتضح مقدار الظلامة التي حلّت بالأدلّة الثلاثة الباقية من المبادئ الاستدلاليّة الأربعة.. أعني الكتاب، والإجماع، والعقل. والاقتصار على الحديث بما فسّروه لنا..

فالقرآن؛ الذي هو العدل الأكبر والثقل الأعظم للشريعة يجرّد من دلالته ويفرّط ويقلّل من حجّيته؛ وهو الحجّة الكبرىٰ؟!. وهذا أمر غريب جدّاً، إذ إنّهم يحسبون فهمه منحصراً فيهم لقولهمﷺ: « **إنّما يعرف القرآن من خوطب به** »[1] و حصر فهمه فيهمﷺ كاف لإسقاط الكتاب عن الحجّية، مع أنّه من المسلّم كونه ناظراً إلى فهم خصوص متشابهات القرآن ومجملاته وناسخه ومنسوخه.. وغير ذلك.

و أيضا أنّ القول بهذا يلزم منه إنكار ما للقرآن من فصاحة وبلاغة وإعجاز.. وغير ذلك.

ألا ترى أنّ الأخذ بهذا التعميم ما هو إلاّ إنكار للسنّة القطعيّة، التي منها قولهﷺ :« **إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن** »[2]،

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٨٥ الحديث ٣٣٥٥٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٦/ ١٧١ الحديث ٧٦٥٧.

وقوله ﷺ: «فما وافق كتاب الله فخذوه»[1]..؟!

والأهمّ من هذا والأدهى أنّه يلزم منه طرح حديث الثقلين المتواتر لفظاً فضلاً عن معناه ومؤداه. والقول بلغويّة نزول الوحي وإنزال الكتب، وبعث الأنبياء والرسل ؟!.

وبعد كلّ هذا؛ يتّضح أنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ الأخذ بالظهورات والمحكمات في النصوص القرآنيّة تفسير بالرأى ؟! إذ لو صحّ ذلك لم يبق لنا نصّ ـ بل ولا ظهور ـ لكلّ ألفاظ التحاور المتداولة بيننا وبين الآخرين.

وليس معنى هذا إنكار أهمّيّة التخصيصات والتقييدات الواردة على العمومات والإطلاقات القرآنيّة.. فإنّ ذلك أمر مسلّم برهاناً و وجداناً. ولكن هذا لايمنع ولا ينافي الرجوع إليها بعد ملاحظة الروايات الواردة فيها؛ إذ أنّ حجّية الظهورات ثابتة على كلّ حال.

ويكفي في النقض عليهم تشبّثهم بالآيات والأدلّة الناهية عن العمل بالظنّ مع فرض كونه ظاهراً قرآنياً، والمفروض فيها أن لا حجّية لها على مختارهم.

وعدا هذا فهي مردودة بوجوه:

١ـ إنّ سياق أمثال هذه الأخبار مرتبط بالنهي عن اتّباع الظنّ والوهم في الأُمور الاعتقاديّة، ولا ربط له بالفروع العمليّة.

٢ـ عدم قول أعلام الطائفة وعمدها بحجّية مطلق الظنّ، بل إنّهم قد صرّحوا بعدم حجّية الظنّ الغير المعتبر، وذهبوا إلى الاقتصار في الحجّية على ما قام الدليل عليه خاصّة لا مطلقاً.

٣ـ تضافر الروايات المعتبرة على حجّية الظواهر القرآنيّة، بل كادت أن

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٩ و ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٣.

تكون متواترة لفظاً فضلاً عن كونها كذلك معنىً.

وبالجملة؛ لا نجد ثمّة عاقلاً فضلاً عن عالم متفقّهٍ عدا الفقيه.. ينكر دلالة أمثال قوله سبحانه وتعالى وصفاً للقرآن: ﴿ **تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾[١] وكونه: ﴿ **نوراً** ﴾ و ﴿ **هدىً** ﴾ و ﴿ **بياناً** ﴾، وهو الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولا رطباً ولا يابساً إلاّ كان فيه، بل كلّ ما يحتاجه البشر، طبعاً بالاستضائة بنور الولاية والعترة الطاهرة عليهم السلام المكمّلة للثقل الأكبر.

و إذا لم تكن دلالة أمثال هذا واضحة لما بقي لنا دليل ولا دلالة.

كما لا يفيد إنكار حجّية المدركات العقليّة التي عدّت في الشريعة الحجّة الباطنيّة: « **وإنّ لله على الناس حجّتين..** »[٢]، « **وإنّما يداقّ الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا** »[٣].. وأمثال ذلك.

هذا من جهة؛ ومن جهة أُخرى نحن لا نريد بما قلناه إثبات قطعيّة صدور تمام الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، بمعنى حجّية كلّ منقول، كما ذهب إليه الاسترآبادي في قولته المشهورة: أحاديثنا كلّها قطعيّة الصدور عن المعصوم عليهم السلام، فلا نحتاج إلى ملاحظة سندها؛..[٤] إذ فيه أوجه للمناقشه لا نودّ الخوض فيها، والإسهاب في بيانها فعلاً، ويكفينا منها ما قاله شيخنا المعظّم الوحيد ـ طاب ثراه ـ في رسالته « الاجتهاد والأخبار »[٥].

ثمّ إنّ من المسلّم عند أعلام الطائفة كثرة وجود الأحاديث الموضوعة،

---

(١) النحل (١٦): ٨٩.

(٢) الكافي: ١/ ١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ١/ ٤٠ الحديث ٦٤.

(٤) الفوائد المدنيّة: ١٨١.

(٥) الرسائل الأُصوليّة (الاجتهاد والأخبار): ١٤٢ ـ ١٥٦.

والأخبار الضعيفة، والرواة المتّهمون؛ سواء ما كان منها في الأسانيد الروائيّة أو المجاميع الحديثيّة.. وهذا ممّا يحدو بنا إلى الأخذ بالقواعد الرجاليّة، بل منه يعلم ضرورة مراجعة علم الرجال كي تميّز به الأخبار، وتصحّح به الأسانيد الروائيّة، ويعرف به الغث من السمين، والصحيح من السقيم، بل ويظهر من هذا سخف إنكار القوم لضرورة الحاجة إلى علم الرجال، فتدبّر!

وقد تمحّض من مجمل ما أسلفناه من الحديث عن الأخباريّين حصول طريقة جديدة في كيفيّة استنباط الأحكام الشرعيّة كان وليدها الطبيعي هو: مكتب الاعتدال؛ بحلّته الجديدة المتمثّلة بما ذهب إليه شيخنا المجدّد ـ طاب رمسه ـ و تلامذته ﷺ؛ إذ يلزم ـ ممّا سلف من طريقة الأخباريّين في الاستنباط ـ ما كانوا يرونه من عدم ضرورة الغور في المسائل الأُصوليّة، والمبانى الاجتهاديّة.. بل كلّ يعمل بمقدار ما يفهمه ويظهر له من ظواهر الأحاديث والأخبار. ومن البديهي أنّ سلوك مثل هذا النوع من التفكّر سيخلق لنا فاجعة لايمكن سدّها، وثلمة لا يمكن جبرها في أُسس المباني الشرعيّة وأحكامها، بل يوجب تزلزلاً في أساس الدين القويم، حيث لو أُبيح لكلّ أحد أن يخوض المنابع الأوّليّة للأُصول الدينيّة، أو يستخرج بنفسه ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعيّة بدون أن يكون له صلاحية واقعيّة.. أو إحاطة دينيّة.. لكانت تلك مصيبة ليس وراءها فاجعة.

وسيظهر لنا في موضوع واحد عشرات بل مئات الأحكام المختلفة المتضادة، بل المتناقضة النابعة من اختلاف المدارك والمدركات، وتعدّد الفهم والانتزاعات. وهذا في حدّ نفسه نقض لغرض الشارع المقدّس من تقنين القوانين، كما يعدّ مخالفاً لأُسس التقنينيّة الاجتماعيّة ونظامها.

وحيث لم يبق لهذا المذهب في يومنا الحاضر ذاك الرصيد العلميّ الكافي أو

من يتبنّاه ويدافع عنه من أهل المعرفة والاطّلاع.. لذا نكتفي بما ذكرناه ونطوي الحديث عنهم في هذه العجالة. و يكون موقفنا منهم مجرد سرد تاريخ للفقه لا مناقشة أقوال ومباني رصينة أكل الدهر عليها و شرب، وقد أغنانا السلف الصالح عناء الدفاع والرد والنقض والإبرام.

المتحرّرون:

و هم جمع لا يقلّ خطرهم عن سابقيهم إن لم يزد عليهم، فإنّهم كانوا و لا يزالون يهدمون حصون الشريعة و واقعها.. وقد اشتدّ وعظم اليوم خطرهم بعد أن جاؤوا بعناوين جديدة برّاقة، و شعارات زائفة.. و هم قد خرجوا من هذه الأُمور التي تشدّقوا بها وزمّروا لها بدعاوي حسبوها فريدة تحت إطار دور الزمان والمكان في الأحكام!

وكان ذلك ذريعة لبعض في الخروج عن أُطر القواعد المقبولة والمسلّمة إلى تغيير الأحكام القطعيّة، والمسائل الأساسيّة، وقد سرت المناقشة في الترديد والتشكيك في الطرق المحدّثة والمسلّمة في الاستنباط بحجّة ملاحظة مقتضيات الزمان والمكان.

ومع أنّا لا ننكر ما لهذين الأصلين من الأثر و دور مهمّ ـ في الجملة ـ في طريقة الاستنباط والاستظهار في الأحكام الشرعيّة، إلاّ أنّه لا يمكن القول بأنّ أحكام الشريعة المقدّسة على نحو الإطلاق وبما هي هي أُمور قابلة للتغيير والتبديل، وأنّها تتبدّل وتتغيّر بتوارد الأيّام وتعاقب الزمان، فيصبح الواجب محرّماً، و ينقلب المحرّم إلى واجب، إذ إنّ قبول مثل هذا إنكار ـ بنحو آخر ـ لفلسفة تشريع الدين من المُشرّع الخالق الإلهي الحكيم. ومن جهة أُخرى؛ ما هو إلاّ إنكار لخاتميّة الرسالة المحمّديّة ﷺ، ولكون «**حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة**

وحرامه حرام إلى يوم القيامة »[١].

فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماويّة عن القوانين البشريّة الوضعيّة هو هذا التفاوت الجوهريّ الماهويّ في أنّ القوانين الشرعيّة وليدة مقنّن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق، بل مبدأ الكمالات.. بخلاف غيرها.

ومن الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لايمكن أن يكون ناقصاً، لمنافات ذلك لكماله وحكمته مع إحاطته بكلّ ما في متعلق أحكامه وموضوعاته، وما تشريع الأديان إلاّ لسدّ كلّ ما يفتقر إليه المكلّف في مقام العمل، وجميع ما يحتاج إليه ليومه و غده مؤطّر بإطار هذه القوانين الشرعيّة.

ومن البيّن أنّ التغيير والتبديل ـ لو صحّ الإطلاق ـ يكون كاشفاً عن نقصان وقصور المقنّن ـ والعياذ بالله ـ في أحكامه، بل حاكٍ عن جهله وعدم إحاطته، لما يلزم أنّ المشرّع بعد صدور حكمه وإجراء قانونه قد أدرك عدم تطابق ذلك الحكم مع متطلّبات الإنسان واحتياجاته. وكأنّه بتقنينه القانون الجديد يحاول سدّ النقص الحاصل الذي جاءه في ما قرّره في قانونه السالف.. و فساد هذا من الوضوح بمكان، إذ لايتلائم مع أساس التشريع ومقرّراته.

نعم، وقوع مثل هذا طبيعى جدّاً في القوانين الوضعيّة، والتشريعات البشريّة التي تكون تابعة إلى تكامل ذلك القانون والمجتمع ورقيّه، إذ عندما يشعر المجتمع بأنّ القانون الحاكم غير واف بما يحتاجه، ولا يحلّ مشاكله الفرديّة أو الاجتماعيّة.. يبادر لرفع النقصان وتكميله بوضع قانون جديد ينسخ ما سلفه أو يسدّ نقيصته، ويرفع قصوره..

وعليه؛ فلايتصور للزمان والمكان دور بشكل مطلق بهذا المعنى في مسير

---

(١) بصائر الدرجات: ١٤٨ الحديث ٧.

التشريع الإلهيّ الخارج عن قيد الزمان والمكان، والمتحرّر من ملابساتها، لما نعتقده وندين به من كمال الشارع وحكمته، وعدم نقصان الشريعة وكمالها.

نعم، نقرّ وجود دور للزمان والمكان في رفع بعض الاحتياجات الوليدة من متطلّبات الزمن قد أحدثتها الحاجة، وأولدتها الأيّام، و هي تتفاوت عمّا كانت عليه سابقاً لوجود حوادث محدثة تقتضي أحكاماً جديدة لم تكن من ذي قبل، ولذا تفتقر إلى تعيين الحكم من طرف الشارع والأخذ بنظره فيها.

إلاّ أنّ هذا التلوّن والتصادم ليس بمعنى أنّ ما يحتاجه البشر من الأُمور الثابتة الأوّليّة والفطريّة التي لها أحكامها الثابتة والمنصوصة أن تتبدّل بتبدّل المكان أو أن تتغيّر بتوارد الأزمان، إذ لا أثر لذا و لا ذا، بل لا تتغيّر ولا تتبدّل بحال.. بخلاف غيرها.

إذ أنّ هذه الأُمور الفطريّة ـ في حدّ نفسها ـ غير قابلة للتبدّل والتغيير، والإنسان في مسيرته الدنيويّة ـ و على مدّ التاريخ ـ لابدّ له منها، إذ أنّ من الطبيعى عدم إمكان قبول التغيير لمثل هذه الأحكام النابعة لتأمين الاحتياجات الفطريّة.

نعم؛ هناك احتياجات ثانويّة ـ وهي في واقعها موصلة مكمّلة للحوائج الأوّليّة ـ يمكن أن تتغيّر في نفسها، ومن الواضح أنّ الأحكام الواردة في مثل هذه الموارد قابلة للتغيير والتبدّل تبعاً.

وعليه، فإنّا نظنّ أنّه قد أصبح واضحاً ـ بهذه الوجيزة المجملة ـ أنّ جذور أكثر المنازعات والمباحث ـ إثباتاً ونفياً ـ في تأثير الزمان والمكان وعدمه في الأحكام الشرعيّة ـ الفرعيّة والأصليّة ـ ما هو إلاّ نزاع لفظي بحت.

بل إنّ هذا العنوان ـ الذي تشدّق به البعض ـ لم يكن شيئاً جديداً أبداً، بحيث لم يلتفت إليه الماضون، أو عجز عنه الفقهاء السابقون، أو يعدّ مشكلة عويصة

لم يدركها المتقدّمون، كما حسبها البعض؛ إذ مثل هذه التحوّلات والتغييرات في الأُمور الممكنة واليوميّة طبيعيّة دارجة، ومسألة واضحة بديهيّة، وبها تتغيّر الأحكام الشرعيّة الفرعيّة لا الأوّليّة الفطريّة. إذ كثيراً ما يكون الفقهاء في معرض أمثال هذه الأُمور التيأقرّوها و أعطوها الأحكام الكافية الدقيقة مستندين فيها إلى ما لهم من إحاطة بالقواعد الفقهيّة المقرّرة الثابتة عندهم، ولعلّ من هذا ما سنوافيك به ممّا يعبّرون عنه بـ: المسائل المستحدثة.

ولا نعرف متفقّهاً ـ فضلاً عن فقيه ـ يسمح لنفسه أن يغيّر الأحكام الأوّليّة مع فرض بقاء موضوعاتها ومباديها الأساسيّة، إذ ذاك تشريع لايستسيغه من له أدنى إحاطة بالفقه، ولا يجيزه من له تقوى عمليّة في مقام الحكم.

ونرى من المناسب التعرّض لبعض تلك القواعد التي أشرنا لها:

فنها: تبدّل الموضوع؛ إذ ذهب علماء الأُصول إلى أنّ وضع الأحكام الشرعيّة وجعلها من قبيل القضايا الحقيقيّة لا الخارجيّة.. أي إنّ المقنّن عندما قنّن وأقرّ الحكم لاحظ طبيعة الموضوع و وضع بإزائه قانوناً له، وكلّ فرد كان مصداقاً لذلك الكلّي الطبيعي؛ يكون محكوماً بذلك الحكم المحفوظ موضوعه، فيستحيل في مقام الجعل والتقنين أن يجعل الشارع المقدّس حكمين لمعنون وموضوع واحد.

ولو صادفنا نادراً مثل هذه الموارد في مصادر الأحكام لعدّ ذلك من باب تعارض الأدلّة التي يلتجأ فيها غالباً إلى المعالجة والتصحيح بواسطة الأدلّة العلاجيّة المقرّرة عندهم.

أمّا لو كان الموضوع بنحو القضايا الخارجيّة فلا يستحيلُ تقنين أحكام متضادة أو متناقضة على عنوانٍ واحد باعتبارات مختلفة.

ولتقريب الموضوع نومي إلى بعض الأمثلة، حيث عندما نجد حكم الشارع

المقدّس بأنّ الخمر حرام، أو لحم الغنم حلال.. فإنّ مراده هو: طبيعة المايع الخمري أو طبيعة لحم الغنم.. وما دام هذان العنوانان الكلّيان منطبقان على كل مصداق ترتّب عليه نفس الأحكام بلافرق، ولا يمكن مع حفظ هذا العنوان ترتيب حكم آخر عليه مناقض للحكم الأوّل، بخلاف ما لو قال: إنّ غنم البلد الفلاني حلال.. فإنّ هذه قضيّة خارجيّة، وإن قلنا بحرمة أغنام بلدةٍ أُخرىٰ، فهو غير ناف للحكم الأوّل، نعم في مثل هذه القضيّة الحقيقيّة لو تبدّل العنوان ـ بأن صار المايع الخمري مثلاً بعد ذهاب ثلثيه خلّاً ـ ارتفع حكمه الأوّلي لتبدّل الموضوع، ولا ريب أنّ هناك عوامل عديدة في تبدّل التكليف بالنسبة إلى الموضوعات المختلفة، نذكر بعضاً منها:

أ: العرف؛

قد علم ممّا سلف بيانه أنّ التكاليف التي خاطب بها الشارع المقدّس الناس أراد بها عموم المكلّفين و عامّة الناس، وأوكل تشخيص الموضوعات إليهم إلاّ في المواضيع المستنبطة، فلو تغيّر موضوع حكم في نظر العرف؛ بأن شهد العرف ـ مثلاً ـ أنّ هذا العنوان لا ينطبق اليوم على هذا المصداق، فلا يشمله حكمه المذكور طبعاً، كما لا يكون حكم الشارع المقدّس ناظراً إليه؛ فمثلاً حكم حرمة التعامل بالدم عند قدماء فقهائنا ـ رضوان الله عليهم ـ معلّلاً بكونه نجساً، والنجس مسلوب المنفعة العقلائيّة. وما كان كذلك لايجوز التعامل عليه بلا كلام ولذا حكموا بما حكموا. أمّا اليوم؛ فإنّ العرف لا يرى ذلك، بل عنده إنّ الدم له منفعة و فائدة ـ بل جملة فوائد ـ قطعاً، و حيث إنّ الموضوع قد تبدّل هنا حتماً في نظر العرف، فلا وجه لترتّب حكم الحرمة عليه جزماً.

و مثال آخر: بيع الثلج؛ حيث إنّ بيعه في غالب نقاط العالم أمر متعارف معقول، ومتاع يدفع بإزائه ثمن وعرض، كما وتترتّب عليه منفعة وفائدة، ولكن

مثل هذا التعامل في القطبين غير معقول ولا فائدة فيه، بل لا وجه للتعامل عليه، ولذا يُحكم عليه بعدم الجواز.

و نظير هذا التعامل على الماء القليل عند النهر العريض.. و أمثال ذلك.

فيعلم من هذا أنّ الزمان وكذا المكان لهما دور مهمّ في نتيجة بعض الأحكام.

وأنت ترىٰ إنّ هذا ليس بشيء جديد، ولا موضوع بكر، بل كان دوماً مورد بحث ونقاش في الموسوعات الفقهيّة لأعلامنا وفقهائنا ﷺ.

ب: قاعدة التزاحم؛

ومدلولها ما لو كان ثمّة تزاحم وتمانع في مقام الامتثال لحكمين بالنسبة إلى موضوعين غير مرتبطين مع البعض، فبحكم القواعد العقليّة في تقديم الأهمّ على المهمّ، وترك المهمّ بالنسبة إلى الموضوع الأهمّ يصبح ذاك فعلياً، ومن الطبيعى إنّ الزمان والمكان في أمثال هذه الموارد لهما دور مهمّ في تعيين الوظيفة الشرعيّة.

و غالباً ما يمثّل لمثل هذه الموارد بإنقاذ الغريق الواجب شرعاً الملازم للاجتياز بالأراضي المغصوبة المحرّمة قطعاً، حيث هما موضوعان مستقلّان لا ربط لأحدهما بالآخر، ومع اجتماعهما في مورد خاصّ يتوقّف الإتيان بأحدهما على الأخذ بالآخر.. أي هما موضوعان كلّ واحد منهما له حكمه الخاصّ، وهو يضادّ الآخر، وقد اجتمعا وكانا سبب حرج للمكلّف وإشكال في مقام الأداء والتنفيذ؛ فالعقل يحكم هنا بإلزام المكلّف بالإتيان بالأهمّ منهما والعمل به. ولذا يرى العقل لزوم حفظ الإنسان و نجاته وإنقاذ الغريق.. وهو يقدّمه على حرمة الدخول في ملك الغير والتصرّف فيه.

و هذه القاعدة تحلّ لنا كثيراً من المشاكل المعاصرة، مثل علاج المريض بواسطة لمس الأجنبي أو الأجنبيّة مع فرض الانحصار، أو تشريح جنازة الميّت مع

فرض عدم وجود جنازة أُخرى لغير المسلم.. وغير ذلك. وهي كثيرة جدّاً، إذ بعد تشخيصنا للأهمّ والمهمّ يسهل الحكم عند ذاك.

ج: القواعد الثانويّة:

نظير قاعدة لاضرر، وقاعدة لاحرج ـ على فرض تعدّدهما ـ وهما من الأُمور التي يمكن أن يكون لهما دور مهمّ في تشخيص ما للمكلّف من حكم بمقتضى الزمان والمكان على ما هناك من اختلاف في كيفيّة جمع هذه القواعد مع الأدلّة الأوّليّة للأحكام الشرعيّة. فإنّ النتيجة ـ على كلّ حال ـ هي تقديم مفادّ هذه القواعد، وهي تشمل سعةً المعاملات والعبادات على حدّ سواء. مثلاً لو ألزمنا الشارع المقدّس بحكم دليل وجوب الصلاة أو الصيام على تحصيل الطهارة المائيّة أو صيام شهر رمضان.. فإنّ ذاك يصحّ فيما لو لم يلزم من الإتيان به ضرراً على المكلّف. أمّا لو لزم من أيّ حكم من هذه الأحكام ضرراً عليه لزم رفعه قطعاً.

و بالجملة: مفادّ هذه القاعدة نفي كلّ قانون في الشرع يلزم من جعله وتقنينه أو متعلقه ضرراً أو حرجاً على المكلّفين. وحيث كان لفظ «الضرر» كسائر الألفاظ الموضوعة للمفاهيم الواقعيّة، والمخاطب فيها هو شخص المكلّف الذي يتضرّر من ناحية الحكم، فعليه كلّ مكلّف لو كان في شرائط خاصّة ـ زمانيّة أو مكانيّة ـ واقتضىٰ كلّ واحد من هذه ورود ضرر عليه، كان ذلك الحكم مرفوعاً.

وعليه، فهذا الطريق ـ كسالفه ـ يمكن أن يحلّ لنا كثيراً من المشاكل المهمّة.

ومنها: كشف ملاكات الأحكام:

حيث أنّ علماء الإماميّة والمعتزلة ـ المعبّر عنهم بـ: العدليّة ـ خلافاً للأشاعرة ذهبوا إلى أنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للملاكات والمناطات الواقعيّة ونفس الأمريّة، ولا يمكن للشارع المقدّس أن يقرّ حكماً لموضوع بدون ملاك واقعيّ له، لما

يلزم من قبول هذا الأمر من إنكار لحقائق الأشياء، وتسليم التغيّر في الحقيقة الثابتة، مع أنّ الواقع الخارجي للأشياء يمكن أن يكون معرضاً للحوادث الزمانيّة و المكانيّة ويتغيّر بخلاف حقيقة الأشياء وماهيّتها.

مثلاً السرقة والتصرّف في مال الغير بدون رضاه مذموم وقبيح على أيّ حال، وفي كلّ زمان ومكان. ولذا كان القبيح الذاتيّ محكوماً بالحكم الشرعيّ التحريميّ. فلو وصل المجتهد بالطرق المقرّرة إلى الحكم الواقعيّ للشارع المقدّس كان مصيباً، ولو اشتبه كان مخطئا؛ لأنّ حقيقة الحكم الإلهيّ لا تتغيّر بحسب فتواه.. كي يقال: إنّ المجتهد مصيب على كلّ حال، وإنّ فتواه وحكمه حكم القانون الإلهيّ. وكلّ ما أفتى به هو ـ وإن كان قبيحاً ـ كان حسناً، وكذا العكس. فالمجتهد عند الإماميّة مستنبط وكاشف لا مشرّع ومقنّن، وهو يمكن أن يصل إلى واقع حكم الله تعالى وقد يخطئ، كلّ ذاك خلافاً لما ذهب إليه الأشاعرة من القول بكون المجتهد على كلّ حال مصيباً.. أي إنّ حكمه هو الحكم الواقعيّ للشارع.

هذا من جهة، ومن جهة أُخرىٰ ذهبوا إلى أنّ الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبّحه، ففي الواقع قد جوّزوا أن يكون الموضوع الواحد له عدّة أحكام في آنٍ واحد بحسب تعدّد الفتوىٰ عليه، وكلّها صحيحة ومصابة! وهذا ما يخالف بداهة العقل وما أقرّته الشرائع السماويّة.

هذا مع أنّ ثبوت الشرائع الإلهيّة أساساً موقوف على قبول الحسن و القبح الواقعيّ الذاتيّ للأشياء، وإلاّ فإذا كان ثبوت الشريعة مستنداً إلى الطرق الشرعيّة فما هو البرهان على وجوب قبول ذلك الطريق فلابدّ أن يكون ذلك الطريق منتهياً إلى مستند عقليّ حذراً من التسلسل إلى غير النهاية.

وعلى كلّ؛ فيلزم قبول أنّ أساس جعل الشرائع الإلهيّة والأحكام الشرعيّة

تابع للملاكات الواقعيّة.

مضافاً لذلك أنّ ما قرّرناه قد تضافرت عليه الأحاديث و جاء فيها بألسنة متعدّدة، نظير ما نقله الشيخ الصدوق‌ في «علل الشرائع» عن محمد بن سنان إنّ أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا‌ كتب إليه ـ بما في هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأله عنه ـ: « **جاءني كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة يزعم أنّ الله تبارك وتعالى لم يحلّ شيئاً ولم يحرّمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك، قد ضلّ من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً ..إلى أن قال : إنّا وجدنا كلّ ما أحلّ الله تبارك وتعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم، ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً إلى الفناء والهلاك ..** »[١].

و بعد أن ثبت أنّ الأحكام الشرعيّة لها مناطاتها الخاصّة وملاكاتها الواقعيّة، وكذا ظهر بطلان ما ذهب إليه الأشاعرة ومن تبعهم، فلنسأل: هل يمكن لشخص أن يدّعي أنّه يمكنه إدراك ملاكات ومناطات الأحكام الشرعيّة؟! حيث لا شكّ أنّ كلّما ذكر الشارع المقدّس حكماً معلّلاً بذكر دليله و فلسفته، صحّ تعميم الحكم إلى الموارد الأُخرىٰ المشتملة للمناط له، إذ مع لحاظ وجود المناط في موضوع آخر لزم سراية الحكم إليه. نظير قولهم: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» فكلّما جاءت هذه العلّة في موضوع آخر غير الخمر ترتّب عليه حكم حرمة الشرب، لاستحالة انفكاك الأحكام عن ملاكاتها الواقعيّة، مثل ما جاء في رواية عن أميرالمؤمنين‌ أنّه سئل عن قول رسول الله‌: «**غيّروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود**»، فقال‌: «**إنّما قال‌ ذلك و الدين قلّ، وأمّا الآن وقد اتّسع نطاقه**

(١) علل الشرائع: ٥٩٢ الحديث ٤٣.

وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار»[١].

حيث نصّ عليه السلام أنّ علّة وجوب أو استحباب الخضاب في عصر الضعف وقلّة المسلمين، أمّا اليوم ـ حيث زاد عددهم وقلّ عدوّهم! ـ ولا معارضة لهم مع الكفّار، فلا دليل على لزوم هذا العمل.

فأمكن ـ من هذا ـ للحوادث الطارئة على المكان والزمان أن يكون لها دور في تعيين الحكم وتأثيره والتأثّر به.

وهذه أحد الطرق النافعة في يومنا هذا لحلّ جملة من المشاكل والمسائل المستحدثة.

والظاهر عدم الفرق في كون هذا الحكم مربوطاً بالأُمور العباديّة، أو الأعمّ منها ومن المعاملات، وكذا الأحكام الشخصيّة أو الحكوميّة.

والوحيد رحمه الله في مبحث «حجّية القياس المنصوص العلّة» صرّح، وقال: بأنّ القياس المنصوص العلّة حجّة مطلقاً لفهم العرف وكون البناء في الأخبار على محاورات العرف وتفاهمهم. وقال بعض المحقّقين بحجّية ما هو بمنزلته مثل الحكم بعدم الاعتناء بحال كثير الشكّ في الوضوء وغيره من الواجبات، بسبب ما ورد عنهم عليهم السلام في حكم كثير الشكّ في الصلاة: «**لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد**»[٢]، هذا وأمثال ذلك. والحقّ أنّه حجّة إذا كان بحيث يفهمه أهل العرف، أو يكون المناط منقّحاً[٣].

حيث يستفاد من هذا بوضوح أنّ إحراز مناط حكم في موضوع قابل للسراية إلى موضوع آخر، سواءٌ كان الموضوع عباديّاً أم غيره، ولإحراز كشف

---

(١) وسائل الشيعة: ٨٧/٢ الحديث ١٥٦٥.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٢٨/٨ الحديث ١٠٤٩٦.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٤٥١ و ٤٥٢ (الفائدة ٢٣).

المناط لا ريب في كون العوامل الزمانيّة والمكانيّة دخيلة فيه. وإحراز المناط المنصوص وتعميمه وتسريته أمر متّفق عليه، ولكنّ البحث في أنّه في موضوع لم ينصّ الشارع فيه على ملاك أو مناط، بل جعل الحكم بما أنّه شارع ومقنّن فقط، ففي مثل هذا هل يمكن ادّعاء مناط يكون ذاك موجباً لسريان الحكم إلى سائر الموارد أم لا؟ أو يدّعى إنّ ذلك المناط المنصوص لاينطبق اليوم لما حكم الشارع به، وعليه فلا حكم له ويكون بذلك منتفياً أم لا؟

الحقّ فيه أنّ العقول البشريّة عاجزة بل قاصرة عن الإحاطة بتمام مناطات الأحكام، ولا تجد من يدّعي جزماً أو يقطع في مورد أنّ ملاك الحكم الفلاني ـ سواءٌ أكان إيجابيّاً أو تحريميّاً، بل حتّى الاستحبابي والكراهتي ـ هو بنفس الفلسفه والعلّة التي أدركتها أنا دون غيرها. إذ في تلك الحال كما يحتمل فيها أنّ ملاك الحكم فيه هو ذاك كذا قد يكون هناك احتمال آخر قد غفل عنه.. وعليه فلا يمكن الجزم بذلك، ولا يكون كلّ ما حكم به الشرع يجب أن يحكم به العقل، وما لم يحكم لا يعدّ حكماً شرعياً..!

بل معنى هذه العبارة المعروفة: «كلّ ما حكم به الشرع حكم به العقل» هو أنّ الأحكام الشرعيّة بشكلٍ بحيث أنّ لها أسرار ورموز لو بيّنت تلك الأسرار للعقل لأقرّ العقل ضرورة تلك الأحكام.

وهذا التوجيه ليس إنكاراً لقاعدة الملازمة، حيث هي ناظرة إلى الكشف القطعيّ واليقينيّ الذي هو مقبول عقول جميع العقلاء، ولا يتردّد فيه العاقل البتّة. نعم، في مثل هذه الموارد تعدّ قاعدة الملازمة مقبولة بلا كلام.

وهو مجرد فرض؛ حيث إنّ طريق الكشف عن الواقع والوصول إليه مسدود، وما ورد في ذلك قليل، بل نادر.

وعليه؛ فما كان من الاستدلال مبنيّ على هذه القاعدة كان مردوداً جزماً

ومرفوضاً حتماً.

ثمّ إنّ التأمل في هذه الرواية الصحيحة المرويّة في «الكافي» عن عليّ بن إبراهيم ـ بإسناده ـ عن أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: «**عشرة من الإبل**»، قلت: قطع اثنين؟ قال: «**عشرون**»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: «**ثلاثون**»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: «**عشرون**»، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به الشيطان، فقال: «**مه يا أبان! هكذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّ المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان! إنّك أخذتني بالقياس، والسنّة إذا قيست محق الدين**»[1] كاف في المقام، حيث إنّها صريحة في أنّ الإمام الصادق عليه السلام قد صرّح في ذيلها أنّ تحليل المسائل الشرعيّة وتعليلها بهذا الشكل يوجب إبطال الشريعة ومحقها، والطريف أنّ صدر الرواية ناظر إلى بيان أمر طالما تشدّق به بعض المعاصرين في توحيد دية الرجل والمرأة! ونُقل عنه ـ استدلالات لإثبات دعواه ـ معتبراً بأدلّة مدّعاة لإثبات تشريعاته، كقوله بقضاء إطلاق أدلّة الدية وعدم الدليل على التقييد..! وهذا غريب، إذ يكفيه للتقييد هذه الرواية الصحيحة الصريحة، فضلاً عن ثلاثة عشر رواية أُخرىٰ أكثرها تامّة السند مدرجة في نفس هذا الباب.

وأيضاً: حكي عنه دعواه أنّ هذا الحكم ـ أعني عدم التساوي ـ ظلم! ﴿**وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾[2]! وهو شيء مضحك حقّاً، إذ لو جرت عمومات القرآنيّة واصبحت مستنداً لمثل هذه الأحكام الشرعيّة لكان الأولى به أن يستدلّ بـ: (حسبنا

---

(١) الكافي: ٢٩٩/٧ و ٣٠٠ الحديث ٦.

(٢) آل عمران (٣): ١٨٢.

كتاب الله)، مضافاً إلى أنّه لو عدّ مثل هذا الحكم ظلماً لكان قوله سبحانه وتعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾[1] في باب الميراث ظلماً أكبر. وما العمل في هذا الحال عندما يتعارض عمومان في الكتاب ؟!

ونضيف هنا أيضاً بأنّ نفي الظلم في كلامه سبحانه وتعالى ليس بمعنى التساوي، حيث إنّ مقابل الظلم؛ العدل، وهو ـ على ما هو المعروف وتلقّاه الأصحاب بالقبول ـ: إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، ومن الواضح أنّ الدية من الحقوق المجعولة، والجاعل بحسب المصلحة المخفيّة علينا قد جعل وقرّر حقّ المرأة بهذا الشكل، ولا يعدّ مثل هذا مصداقاً للظلم قطعاً؟! ولا يصحّ إنكار الروايات المستفيضة فيه بصرف توهّم معارضتها مع عموم الكتاب، إذ لا يوجب مثل ذاك أن يكون مورداً للإعراض والإسقاط كما لا يخفى.

وبعد كلّ هذا، هل ياترى أنّ أخذ الدية دوماً يعدّ ظلماً للمرأة كي يقال: لماذا يأخذ الرجل تمام الدية والمرأة نصف ما قرّر له..؟! حيث قد يكون عكس ذلك؛ بأن تكون الدية المنتهية إلى القتل لورثة جميعهم رجال والمقتول امرأة، أو كلّهم نساء والمقتول رجل. عند ذاك تكون الدية كلّها للنساء..

ولا ريب أنّ أمثال هذه الدعاوي تسبّب الانحراف والخروج عن أُصول الشريعة، وأنّ صرف الحوادث الزمانيّة أو الخوف من طعن المخالفين لا يوجب تغيّر حكم الله سبحانه، أو إسقاط أحد طرق الاجتهاد المهمّة عندنا، أو أن تؤثّر في أُسس طريقة استنباط الأحكام الشرعيّة..!

ومنها: التحوّل في طرق الاجتهاد؛ حيث أنّ مقتضيات الزمان أو المكان تلزمنا أن نجدّد النظر في المبادي الأوّليّة القطعيّة لاستنباط الأحكام، ونحدّد حجّية

---

(١) النساء (٤): ١١.

القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، ودليلي العقل والإجماع واعتبارها بزمان خاصّ ونتعبّد بذلك، ونتذرّع لذلك بكون السنّة المحمّديّةﷺ شريعة سهلة وسمحاء، وكلّما واجه الحكم ـ بحجّة المكان أو الزمان ـ ما لا يوافقه، ولم يكن فيه من المرونة الكافية، والسهولة المطلوبة أوجب منّا الطعن في منبع الحكم ومنشائه! وأن نجعل بدلاً من ذلك حكماً يوافقها على أساس ما يرتضيه أو يقتضية الزمان أو المكان ويوافقان عليه.

فهل ياترى هذا هو المعنى المراد من تأثير الزمان والمكان في أحكام الإسلام؟! أو يكون المراد منها تأثير الحوادث الزمانيّة والمكانيّة وكذا الموضوعات المحدثة والمتجدّدة في أنّ الفقيه يستخرج الحكم الشرعي بما لديه من معايير علميّة وفنّيّة مع مقتضيات جديدة يواجه بها الموضوعات، ومع معرفته بتبدّل الموضوع وتغييره، أو كشف المناط والملاك المنصوص على لسان الشارع، أو بتنقيح المناط القطعي مستنداً فيه إلى العمومات والمطلقات ومستعيناً بها ومطبقاً لها على المصاديق، وإلاّ للزم الهرج والمرج العلميّ في غير هذه الصورة، مع ما في ذاك من خروج قطعي عن القواعد المقرّرة.. وما مستند هؤلاء إلاّ مجموعة من الأدلّة الخطابيّة.. إن صحّ التعبير عنها بـ:الأدلّة. مع أنّ الاجتهاد ـ الذي هو بمعنى السعي المنظّم ـ له قواعده المقرّرة، واسلوبه الخاصّ لأخذ النتيجة. وهذا أمر مسلّم ومقبول عند علماء جميع الفنون العلميّة.

ومن هؤلاء من استدل بمثل هذه السفاسف بالنسبة لجواز تأخير بلوغ البنت إلى ثلاثة عشر سنة، بذريعة أن يقال: كيف يسوغ لو سرقت هذه البنت المسكينة في سنة التاسع أن تقطع يدها؟! أو إنّها تصوم طوال يوم صائف ذو أربعة عشر ساعة من الحرّ القارص؟! أو إنّها تُبكّر إلى صلاة الصبح مع طفولتها؟! أو.. إلى آخره.

ويمكن الجواب عن أمثال هذه التوهمات المضحكة باستدلالات اُخر

خطابيّة متشابهة لها بالاستفادة من كلمة «بلوغ»، بأن يقال: بأنّ هذه البنت ـ بل نوع جنس المرأة ـ لها قابليّة توجّه الخطابات الإلهيّة في هذا السنّ المبكر، وهذا نوع امتياز للمرأة ومنزلة لها لم يحظ بها الرجل، لا أنّه نوع كلفة وثقل عليها.. وإلاّ لما كلّفها سبحانه وتعالى بذلك. فلماذا لا نركز على هذه القابليّة الإلهيّة، ونسلبها هذه العناية الربانيّة بذريعة هذه السفسطات والتوهمات الخياليّة التي عدّوها أدلّة لجواز تأخير رشدها وبلوغها..؟!

ومن الواضح أنّ أمثال هذه البراهين الخطابيّة لا يمكن الأخذ بها أو تكون بدليّة عن البراهين العقليّة.. لا في الفقه فقط، بل في سائر العلوم. نعم، قد تنفع لإقناع بعض العوام و السذج، كما أنّ من البديهي أنّ مثل هذا يعدّ خروجاً عن الطرق الفنّيّة والأساليب العلميّة المتداولة عند الأعلام، ولا قيمة علميّة لها تذكر، ولا داعية ثمّة للعلماء للأخذ بها.

فتحصّل أنّ هذه الأُمور الحديثة لا توجب أيّ توسعة ولا تضييق في منابع أدلّة الأحكام الأوّليّة، كما أنّها لا يمكنها أن تؤثّر أو أن تغيّر في متون الأدلّة الشرعيّة الأوّليّة، بمعنى أنّ الآية الفلانيّة، أو الرواية التالية كانت تفسّر سابقاً.. بكذا، أو تأوّل.. بكذا إلاّ أنّ مدلولها اليوم أصبح بواسطة مرور الزمان قد تبدّل.. حيث إنّ لسان الأدلّة مشخّص في قالب لغة معيّنة ذا معانٍ معلومة، وقواعد أدبيّة خاصّة، وهي لا تقبل أيّ تبدّل ولا تغيير ولا أثر لمرور الزمان والمكان عليها بحال.

وكيف يمكن أن يقال مثل هذا مع أنّ لازمه هو قبول أنّ اللفظة الفلانيّة كان معناها سابقاً كذا، أو صيغة الأمر والنهي في الجمل الكلاميّة كانت تدل على مفهوم في يوم ما خاصّ، أمّا الآن فبمرور الزمان والمكان أصبحت أمثال هذه المفردات وكذا التركيبات قد تغيّرت وتبدّلت وصار لها معاني جديدة..! وذاك في مثل لغة العرب التي لها قواعدها الأدبيّة الفنيّة الدسمة الخاصّة، بحيث إنّها لكلّ حرف من

الحروف المستعملة، أو لكلّ مورد من موارد وقوع التراكيب الكلاميّة مدلول خاصّ كما هو ذو معانٍ ومفاهيم خاصّة قد قرّرت وثبتت عندهم لا يمكن أن تختلف أو تتخلّف بمرور الأيّام أو تغيير الأمكنة.

نعم، نحن نقرّ أنّ مرور الزمان والتطوّر العلميّ الحادث أوجب وضوح فهم كثير من الأُمور التي كانت غامضة يوماً ما أو كانت مبهمة، من الآيات القرآنيّة، أو المتون الروائيّة، وكلّما تكاملت العلوم الجديدة برزت لنا أسرار أكثر وأكبر عن مفاهيم كنّا قد غفلنا عنها من ذي قبل، ولعل هذا سرّ كلام المعصومعليه السلام حيث قال: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً.. إلى سبعة أبطن**»[1].

وعليه فيمكن القول بإمكان انطباق العمومات والإطلاقات المزبورة الواردة في متون الأدلّة على المصاديق الحديثة في حالة إمكان انطباق وإحراز ذلك منها، ولا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فيه من مصاديق خارجيّة معيّنة.

فمثلاً بالتمسّك بـ: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[2]، يمكن تصحيح وإمضاء عقود جديدة عقلائيّة كالتأمين مثلاً، وبالاستناد إلى ﴿**حَرَّمَ الرِّبَا**﴾[3] يمكن الحكم بصور جديدة مستنبطة للقروض الربويّة مثلاً، إذ أنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفة بما كان في عصر الصدور، وبما كان يوم ذاك من أعيان خارجيّة.. يلزم منه عدم جواز التعامل على الأمتعة الجديدة.. وهذا ما لا يقرّ أحد، ولا يقول به ذو مسكة.

ثمّ لنرجع إلى ما كنّا عليه، وهو أنّه لا يمكن القول بحال من قبول أيّ تغيير أو تبديل في متون الأدلّة.. لا التضييق فيها ولا التوسعة. حيث إنّ قبول مثل هذا المعنى مساوق للالتزام بالنقص في الشريعة الخاتمة، والقول بعدم إشباع الوحي

---

(١) عوالي اللآلي: ٤/١٠٧ الحديث ١٥٩.

(٢) المائدة (٥): ١.

(٣) البقرة (٢): ٢٧٥.

الإلهي، وكلمات أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في تأمين مفتقرات البشر وحاجاته ممّا يلجئنا إلى الرجوع إلى البدع والتشريع وإدخال ما ليس من الدين في الدين.

ومن البديهي إنّ منابع الأحكام عندنا ـ وخاصّة في فقه الإماميّة ـ لا تحوجنا ولا تفقرنا لمثل هذا بحال، إذ ليست هى قاصرة أو ناقصة، ولا أعلام فقهائنا رحمهم الله أظهروا العجز أو الاستئصال في الوصول إلى الأحكام الإلهيّة، بل هم في غنى عن كلّ ذاك باستنادهم إلى منابع الوحي، وأخذهم بأُطر القواعد العلميّة المسلّمة، و القوانين الفنّيّة المقبولة لحلّ ما يطرء لهم من معضلات علميّة و مشكلات اجتماعيّة.

وكلّما أحسّ أحدهم بأحد الخطرين ـ أعني التحجّر والجمود، أو التحرّر والتجدّد ـ بحيث يخرجه عن القواعد العلميّة ممّا يوجب تحديد الفقه والقواعد الإلهيّة، كانت ليد السماء والعناية الربانيّة في أن تبعث في كلّ فترة فقيهاً دقيقاً عالماً متعمّقاً لمواجهة أمثال أحد هذين الخطرين أو هما معاً، ولعلّ من عُمد من كان كذلك شيخنا المصنّف استاد الكلّ في الكلّ العلّامة المجدّد الوحيد ـ حقّاً ـ الشيخ محمد باقر البهبهاني ـ طاب رمسه ـ الذي استحقّ ـ وبكلّ كفاءة وجدارة ـ مصطلح: المجدّد.

الوحيد ومواجهته للانحراف في مسيرة الاستنباط الفقهي

إنّ هذا الاسم العظيم ـ كان ولا يزال ـ يذكر مقروناً ـ و بكلّ إجلال ـ بما له من مساعي مباركة وجهود جبّارة قام بها قبال الجمود الفكري لطائفة الأخباريّة.

وهذا التفكّر المحظور الذي هيمن على الحوزات العلميّة الشيعيّة طوال قرن من الزمن تلاشا وانمحىٰ ببزوغ نجم هذا الرجل العظيم في سماء الفقاهة والتفكّر والإيمان. وكان للتصلّب العلميّ والعمليّ للمرحوم الوحيد ـ طاب رمسه ـ وإرادته

الجبّارة أكبر الأثر في تبيين مفاسد القوم و زيفهم من جهة، وضلال هذا الطريق وضعفه من جهة أُخرى، ممّا أوجب ـ وبمرور الزمان ـ اضمحلاله وأُفوله يوماً بعد يوم.

فكان ذاك الفقيد الفقيه الفذّ بما حواه من خزائن علميّة وافرة، وما كان له من توفيق في موقفه ـ وبكلّ شهامة وقدرة علميّة وعمليّة ـ في ميادين التطاحن مع المدارس الانحرافيّة، بتشييده وإحيائه تلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة التي تمتاز في قبال سائر المدارس بخصوصيّة التعّقل والتفكّر، فكان ذاك إنجرّ جميع المدارس المخالفة إلى الاضمحلال بل الزوال والفناء تدريجاً، بعد أن جدّد بناء مدرسة الاعتدال، واستحقّ بذلك ـ وبكلّ جدارة ـ لقب: مجدّد المذهب(١).

وبعد، فقد حلّل ـ طاب مضجعه ـ ونقد بتآليفه القيّمة الثمينة بعد أن حكّم لنا المباني الصحيحة والأصليّة للاستنباط، وقف أمام كلّ الانحرافات والإبداعات الضالّة والمضلّة، كما أنّه من جهة أُخرىٰ قد اهتمّ بشرح المتون الأوّليّة، وتحشية الأُصول الفقهيّة التي أبقتها لنا الأيّام من مصنّفات الأعلام.

والملفت للنظر حقّاً أنّه في الوقت الذي قد اشتهر بمواقفه الجادة والحادة أمام المدّ الأخباري، وكان جديراً بها وموفّقاً فيها، إذ قدّم بذلك خدمة للطائفة لا تنكر.. وخدم بذلك المدرسة الفقهيّة الإماميّة في هذا الطريق.

هذا مع مباشرته ـ طاب رمسه ـ للتدريس طوال سنوات مديدة، وتربيته لجمع كبير من فحول الأعلام، ومباشرته تأليف كثير من المصنّفات التي لا زالت إلى يومنا هذا محطّ نظر الأعلام، ولم تبلها لنا الأيّام.

---

(١) سنذكر في ترجمته ـ طاب رمسه ـ أدوار هذا التطوّر العلميّ الذي سايره ـ قدس سره ـ طوال مسيرة العلميّة.

ومن هذا القبيل سفره الجليل «الفوائد الحائريّة »، وكذا مجموعة «الرسائل الأُصوليّة» و «الرسائل الفقهيّة» و «مصابيح الظلام» وكتابنا الحاضر «حاشية الوافي».. وغيرها. وكلّ منها نادر في بابه فريد في نوعه.. إلاّ أنّ هذا الرجل العظيم كما كان له موقفه المعروف أمام التحجّر والجمود والسذاجة العلميّة والفكريّة، كذا كان له الحدّية والقاطعيّة مع كلّ من أبدع بالقول بالخروج إلى التحرّر عمّا كان عليه السلف الصالح من سنن وأُصول.

وقد قاوم أمام كلّ من يتجرّء على مخالفة الموازين العلميّة الثابتة، ولذا فهو قد حكم على كلا الطريقين بالانحراف والخروج عن الجادة، بل كان له موقفه الخاصّ أمام الطريق الأخير الذي يظهر من بعض كلمات المتأخّرين والمعاصرين له، وقد حاكم آراءهم وأظهر مختاره عليهم ضمن ما جاد به من حواش على مصنّفاتهم، وما بيّنه من نقاط ضعف في أنظارهم.

ومن نماذجه الواضحة حاشيته على «مجمع الفائدة والبرهان»، وكذا حاشيته على «مدارك الأحكام» وعلى كتاب «الذخيرة».. وغيرها.

وعليه؛ فقد أُعيد مجد الحوزات العلميّة من حين بزوغ نجم هذا العظيم وظهوره، إذ كان هو منشاء لتربية ثلّة طاهرة من أبناء مكتب الاعتدال كانوا ولا زالوا إلى يومنا هذا قد حفظوا لنا ذاك الطريق بجهودهم، وما أسّسوه لنا من قواعدهم وأُصولهم.. وكذا من ساير بسيرته.

ولذا فقد كان هناك خطران يهدّدان هذه المسيرة المباركة:

الأوّل: طريقة الأخباريين:

إنكارهم ضرورة الاجتهاد ولزوم الفحص في الأدلّة للوصول إلى حكم شرعي، بمعنى إنكارهم طريقة المجتهدين، إذ هذا النظر ـ ومع الأسف ـ قد تبنّاه

تدريجاً جمع من أعلام الطائفة عدّ منهم الفيض الكاشاني، وكان لشيخنا الوحيد ـ طاب رمسه ـ عند ما أحسّ بجدّية خطر هذا الطريق أن وقف أمامه ـ وبكلّ حول وقوّة ـ وذلك بتآليفه القيّمة سواء ما كان منها على نحو الكتاب المفصّل، أو الرسالة المستقلّة.. أو غير ذلك للردّ وقمع هذا النوع من التفكّر المنحرف والطريقة الشاذة.

ومن نماذجه المتداولة المعروفة كتابه «الفوائد الحائريّة» القديمة والجديدة. وكذا مجموعة «الرسائل الأُصوليّة».. وغيرهما.

ويلمس أهل الفنّ والنظر خلال هاتيك المصنّفات استدلالات وبراهين قوية أصبحت اليوم عند المجتهدين بديهيّة وضروريّة واضحة، وما هذه البداهة والضرورة اليوم إلاّ نتيجة ما أبطله ذلك البطل من التفكّر الأخباري وما كان لمساعيه وجهوده الجبّارة في تفتيت ذاك النوع من التحجّر، ولم يمنعه في هذا الطريق شيء وقد بلغ من التوفيق ما لم يبلغه إلاّ النادرين، إذ لم يبق من بعده من يحمل هذا الفكر الانحرافي من له شأن يذكر.

بل قد نجد الكلّ يتبرّأ من بعد ذاك عن مثل هذا التفكّر، أو يقذف الآخرين به. وحيث أحسّ ـ طاب رمسه ـ أنّ تصدّي جمع من عيون الطائفة، وبتبعهم من أصحاب التآليف للأخذ ببعض أفكار الأخباريّين، و عدّ مثل هذا خطر كبير على سلامة طريقة الاجتهاد والتفقّه.. لذا بادر للتحشية والشرح ونقد مؤلّفاتهم ومصنّفاتهم.

الثاني: الخروج عن طريقة المجتهدين و ما تعارفوا عليه:

وغير خفيّ لما في هذه من الخطرات و الآفات الكثيرة التي أشرنا لبعضها سالفاً، و المواجهة مع هذا الانحراف ممّا أخذه الوحيد على عهدته، وقاومه بشدّة في كتاباته، و أشار إليه في حواشيه التي أثبتها على المتون ومؤلّفات سالكي هذه الطريقة، بالنقد لهذا الطريق المحظور، وذلك بألسنة متعدّدة، مع التنبيه على ما فيه

من الاشتباهات الكثيرة، وجذور الخطاء والانحراف، وكذا التذكير بالنتائج المضرّة لأمثال هذه المسالك المنحرفة.

ومن هؤلاء الأعلام المرحوم المحقّق المقدّس الأردبيلي‌ﷺ صاحب كتاب «مجمع الفائدة والبرهان»، حيث حشّى شيخنا الوحيد‌ﷺ على قسم المعاملات من كتابه ذاك بحواشي نقديّة، قد كان جارحاً في بعضها، ونبّه على ما اشتبه به ـ طاب ثراه ـ وما في كلماته من خطرات واشتباهات، ولوازم غير صحيحة.

فمثلاً: نجد في مبحث خيار الشرط ـ وإنّه هل يسقط الخيار مع تصرّف المشتري أم لا؟ ـ قال المرحوم الأردبيلي في مقام القول بعدم سقوط خيار الشرط بصرف التصرّف ـ ما نصّه: هذا كلّه مع عدم الدليل أصلاً على ما رأيناه على سقوط خيار الشرط بالتصرّف، مع ثبوته بالدليل اليقيني من الكتاب والسنّة والإجماع..[1]

وعلّق المرحوم الوحيد البهبهانيّ‌ﷺ فقال ـ بعد أن نقل الرواية الواردة وقال إنّ جميع الأصحاب فهم سقوط الخيار منها ـ: عدم اطّلاعه على الدليل لا يقتضي عدمه، فإنّه‌ﷺ في غالب المواضع يناقش ويقول كذلك، فلو صحّ مناقشاته لم يبق للشرع والفقه أثر أصلاً، ولم يوجد حكم شرعي إلاّ في غاية الندرة، وأين هذا من الدين والشريعة ؟![2]

وكذا ما ذكره في باب مستثنيات حرمة أكل مال الغير؛ حيث حشّى كلام المحقّق الأردبيلي عند أخذه برواية صحيحة وإعراضه عن فتوى المشهور ـ المستند كلامهم إلى روايات صحاح أكثر ـ وعضّد كلامه بدليل العقل. فقال الوحيد‌ﷺ هنا

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٨/٤١٤.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٢٦٣.

في مقام معاضدة المشهور والدفاع عنه، ولزوم الأخذ به ـ ما نصّه: .. كلّما يزيد قوّة ما ذكره ويشتدّ يصير منشاءاً لقوّة المعارض وفتاوي الفقهاء، لأنّهم الخبيرون الماهرون، يظهر أنّه ظهر عليهم قوّة مستند فتواهم إلى الحدّ الذي عدلوا عن حكم العقل والنقل المذكور واتفقوا على خلافه، لوثوق تامّ خال عن التزلزل بالمرّة، حتّى أنّهم ما أمروا بالاحتياط أصلاً، مع كونهم بحيث يحتاطون غالباً، بل وكليّاً في مقام الخطر والضرر.[١]

ثم عقّب بعد ذلك بسطور في إثبات حجّية أسانيد الروايات التي هي مستند المشهور، فقال: ومع جميع ما ذكر انجبرت بالشهرة بين الأصحاب، والخبر المنجبر وإن كان ضعيفاً، كما هو الحقّ المحقّق في محله. والمسلّم عند الفقهاء القدماء والمتأخّرين إلاّ نادراً من متأخّرى المتأخّرين، لشبهة ضعيفة .. إلى أن قال: فإنّا للّه وإنّا إليه راجعون في موت الفقه، ألا ترى أنّ الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهيّة خالية عن الاضطراب عنده!!.[٢]

وأنت ترى أنّ هذا الفقيه المتعمّق يرى أنّ الفهم الإجماعي للأصحاب أو ما هو مشهور عند هؤلاء هو بحكم القاعدة، ولو أراد الفقيه أن يقف ويقاوم أمام كلّ ما ذهب إليه فقهاء السلف من الأدلّة لما بقي من الفقه ـ بل من الشرع ـ شئ أبداً، خاصّة مع وجود روايات بيّنة و واضحة الدلالة أمامه، ومع هذا فقد أعرضوا عنها وطرحوها، فيفيد أنّ إعراض المشهور عنده مهمّ جدّاً، وعدم الاعتناء به والفتوى بما أعرض عنه المشهور يوجب موت الفقه، ويعتقد أنّ سالك مثل هذا المسلك ـ في النهاية ـ سيصل إلى وادي المخالفة مع القواعد العلميّة، وحتّى البديهيّات الفقهيّة..

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٢٣.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٢٥.

بشكل قد يلتجئ إلى إنكار حجّية الظواهر، أو الإغماض عن القواعد المعمولة في المرجّحات، أو أن يتمسّك ـ مع وجود نصّ خاصّ ـ بالأُصول العمليّة! أو أن يستنجد بالعقل في قبال النصّ.. وغير ذلك.

وحريّ هنا ملاحظة بعض الموارد؛ حيث إنّ المحقّق الأردبيلي قد صرّح في ذيل صحيحة أبي عبيدة الدالّة على جواز شراء الصدقات والخراجات بقوله: ولا يدلّ على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً، نعم ظاهرها ذلك ولكن لا ينبغي الحمل عليه لمنافاته للعقل والنقل[1].

وصرّح المرحوم الوحيد ـ إبتداءاً ومعلّقاً ـ بقوله: الظهور يكفي للاستدلال ولا يشترط الصراحة، و مداره ـ حينئذ ـ على الاستدلال بالظواهر..[2]، وكأنّه يريد أن يقول إنّ مثل هذه الطريقة مع النظر إلى الأدلّة ينتهي إلى إنكار حجّية الظهورات، مع أنّ مدار المستدل هو الأخذ بالظواهر، بل قد يوجب الغفلة عن نصوصيّة الدليل، حيث قال ـ بعد هذا ـ: مع أنّ الظهور إنّما هو في صدر الحديث، وأمّا وسطه وذيله فهما صريحان في غاية الصراحة..[3]

ثمّ حقّق وبحث في ادّعاء التنافي بين هذه الرواية مع الأدلّة العقليّة والنقليّة، وذهب إلى أنّ المدّعي لم يشر إلى الدليل النقلي المنافي في المقام، لذا لم يكن قابلاً للقبول، والعقل هنا لا يستطيع أن يكون له الحكم مع وجود النصّ الخاصّ.

أمّا ما يرجع إلى غمض العين عن قواعد باب التعادل والترجيح، فنرىٰ في موارد من كتاب مجمع الفائدة ـ حسب تتبّعنا ـ هناك روايات موثّقة قدّمت على الصحيحة، أو حسنة رجّحت على الصحيحة، مع أنّ مقتضى القاعدة في باب

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ١٠٢/٨.
(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٤٠.
(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٤٠.

التعارض هو تقديم ذو المزيّة والأرجح على غيره.. كما هو واضح[١].

ومن أمثال هذه الانحرافات الكثيرة ما يجده من يلاحظ حاشية الوحيد‌ﷺ النقديّة، إذ يجد شواهد كثيرة لها، ولذا ترى شيخنا البهبهانيّ‌ﷺ ـ مع كلّ ما كان يكنّه من احترام وتقديس للمقدّس الأردبيلي‌ﷺ، كما صرّح بذلك في مقدّمته على الحاشية ـ ينصّ على أنّ علّة تحشيته لهذا الكتاب هي: رأيته قد كبىٰ جواده في بعض الميادين فأخذ يعترض على علمائنا الأساطين...![٢].

وكأنّ غرضه من تدارك الأدلّة والتنبيه على غفلاته وشطحاته هو صون طلاّب العلم ومن يأتي في المستقبل من بعده من سلوك أمثال هذه المسالك، والأخذ بمثل هذه الطرق.

وهو ـ طاب رمسه ـ قد بادر خلال مسيرته العلميّة إلى كتابة حاشية نقديّة اُخرىٰ على كتاب «مدارك الأحكام» ـ الذي يعدّ مؤلفه أحد خرّيجي مكتب المقدّس الأردبيلي ـ وقام‌ﷺ بنقد هذا الطريق والمسلك مع التنبيه إلى ما فيه من الزلّات والاشتباهات.

فصاحب المدارك‌ﷺ في مقام الاستنباط لا يرى غير الكتاب والسنّة الصحيحة المسلّمة في كلّ مسيرته العلميّة، وهذا المسلك قد تجلّى بشكل أصبح مشكلة جديدة في الفقه يتنافىٰ مع ما كان عليه الفقه السابق ويختلف عنه. ولذا بادر المرحوم الوحيد‌ﷺ في مقام ردّه وبيان خطره لهذه الطريقة فأعلن ـ طاب ثراه ـ بقوله: ولا شكّ في فساد المناقشة لاقتضائها سدّ باب إثبات الفقه بالمرّة، إذ لا شبهة بأنّ عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح، والقدر الذي ورد فيه الصحيح لا

---

(١) لاحظ! مجمع الفائدة والبرهان: ٨/ ١١٠ و ٣٠٢ ـ ٣٠٥.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣.

يخلو ذلك الصحيح من اختلالات كثيرة بحسب السند وبحسب المتن وبحسب الدلالة، ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح الآخر، أو القرآن، أو الإجماع.. أو غيرهما ـ كما أشرنا إليه في الفوائد وظهر لك من التأمل فيها، وفي الملحقات أيضاً إلى هنا ـ وبدون العلاج كيف يجوز الاحتجاج به؟! وكذا إذا لم يكن العلاج حجّة وكون العلاج هو الخبر الصحيح، أو مختصاً به بديهي البطلان[(١)]،

وقال ـ طاب ثراه ـ في موضع آخر: إذ عمل الشيعة بأخبار غير العدول أضعاف عملهم بأخبار العدول... وبناء الفقهاء في الأعصار والأمصار كان كذلك إلى زمان صاحب المدارك[(٢)].

ومن الأفكار التي كان يحملها بعض الأعلام التي كان يحسّ بخطرها شيخنا الوحيد؛ هو ما جاء في مصنّفات المرحوم الفيض الكاشاني؛، حيث كان يعتقد المصنّف إنّ الفقه قد تأثّر بأفكار الأخباريّين من جهة، ومن جهة أُخرىٰ تبعيّته إلى ما ذهب إليه الشهيد الثاني؛ وصاحب المدارك؛ من مبانٍ، وهذا ما يظهر من مقدمة كتابه «مفاتيح الشرائع»، إذ إنّه بعد أن ادّعىٰ أنّه مورد عنايته سبحانه، وقد حصل على الطريق الواقعي للاستنباط؛ وإنّه يحمل أفكار الماضين من علماء السلف! ممّا سوّغ له أن يتهجّم على الآخرين من الأعلام وقد اتّهمهم بقوله: «ومن لا يعرف الهرّ من البرّ، وهم الذين يأتون البيوت من ظهورها، فيدخل فيه من غير معرفة، بل على التخمين، أو الاقتفاءِ لآراءِ الماضين مع اختلافهم الشديد، واعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، وأن لا قول للميّتين، وإن لم يأتوا في هذا بشيءٍ مبين، فهو في ريب من أمره وعِوَج، وفي صدره من ذلك حرج، ألّا يقبل منه

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٤٨٨ (الفائدة ٣١).

(٢) الفوائد الحائريّة: ١٤٢ و ١٤٣ (الفائدة ١٠).

صلاة ولا زكاة ولا صيام ولا حجّ، إذ العامل على غير بصيرة كالسائر على غير المنهج، لا يزداده كثرة السير إلّا بُعداً.. .

..إلى أنْ وفّقني الله سبحانه لاستنباط جملة من تلك الأبواب، من مآخذها المتينة وأُصولها المحكمة، وهي محكمات كلام الله عزّ وجلّ، وكلام رسوله ﷺ، وكلام أهل البيت عليهم السلام، من غير تقليد لغيرهم وإن كان من الفحول، ولا اعتماد على ما يسمّى إجماعاً وليس بالمصطلح عليه في الأُصول الراجع إلى كلام المعصوم من آل الرسول، ولا متابعة للشهرة من غير دليل، ولا بناء على أُصول مبتدعة ليس إليها من الشرع سبيل، ولا جمود على الألفاظ بيد قصيرة، ولا عمل بقياسات عامية من غير بصيرة، بل بنور من الله سبحانه وهدىً ورحمة، وله الحمد على هذه النعمة»[1].

كلّ هذا طعناً منه بعلماء الطائفة وأكابر الفقه وأساطينه باتّهامهم بالعمل بالقياس والأُصول المبتدعة! وفي قبال ذلك إنّه قد أدرك ـ ومن تابعه، بالأنوار الإلهيّة ـ حاقّ الحقائق العلميّة!

وقد كرّر الوحيد رحمه الله ردّ هذه الأفكار المتطرفة في أكثر من موطن من كتابه، نظير قوله ـ طاب ثراه ـ في الشرح المذكور: «إذ بعد التنبيه التام، والمبالغة في إظهار ما هو أظهر من الشمس، وإتمام الحجّة، تراهم ينكرون الإجماع مطلقاً كما كانوا ينكرون، ويقولون بانحصار مدرك الشرع في الآية والخبر كما كانوا يقولون، بل ويزيدون في اللجاج، وينسبون جميع الفقهاء إلى سوء الفهم والاعوجاج، بل وإلى الحكم بغير ما أنزل الله والقياس، والهلاك وإهلاك الناس، والبدعة، ومتابعة العامّة، أو مخالفة طريقة الشيعة، وغير ما ذكر من الأُمور الشنيعة»[2].

---

(١) مفاتيح الشرائع: ١/٤ و ٥.

(٢) مصابيح الظلام: ١/٥٤.

ثمّ استدل على القسم الثاني ممّا ادّعاه من كون الفيض ﷺ مقلّداً لصاحب المدارك و المسالك، حيث ذكر في شرحه لجملة الماتن عند قوله: «أو ذكره و يوثق به». قال:

أقول: الظاهر أنّ مراده منه صاحب «المدارك» و«المسالك»، فإنّه اعتمد عليهما نهاية الاعتماد، إلى أن قلّدهما أشدّ تقليد إلّا ما شذّ وندر، بل في الحقيقة كتابه هذا ليس إلّا «المدارك» و«المسالك» اختصرهما، وكان الأولى أن يسمّيه مختصر المدارك والمسالك.

نعم، ربّما زاد فيه بعض الأمور، مضافاً إلى ما ندر من المخالفة، وإلّا ففي الحقيقة هو مقلّدهما وإن قال ـ فيما سبق ـ: من غير تقليد الغير وإن كان من الفحول.

وما ذكرنا من التقليد الشديد غير خفيّ على من له أدنى اطّلاع وتفطّن، فإنّا وجدنا في الكتابين اشتباهات كثيرة واضحة غاية الوضوح، مثل كونه ربّما نقل فيهما الحديث بنحو، وليس كذلك قطعاً، وكذلك كلام الفقهاء، وكذلك دليل المسألة.

وربّما ذكر فيهما حديث دليلاً للحكم مورداً للاعتراض، وليس دليله ذلك بلا شبهة، بل دليله حديث آخر بلا شبهة وريبة.

وربّما اقتصر فيهما على نقل الخلاف من بعض، مع أنّ المخالف أزيد.

وربّما اقتصر على نقل بعض الخلافات في مسألة مع أنّها أزيد، بل ربّما كانت أزيد بمراتب شتّى.

وربّما لم ينقل فيهما كثير من المسائل الخلافيّة، والمصنّف في جميع ما ذكر على طبق كتابيهما...

.. وأيضاً ربّما ذكرا فيهما في مسألة: إنّا لم نجد نصّاً فيها. والمصنّف تبعهما، مع أنّ النصوص موجودة في الكتب المشهورة، بل ربّما كان في الكتب الأربعة، بل ربّما

كان في مقام ذكر تلك المسألة، بل ربّما كان في غير المقام نصوص كثيرة في كتب غير المشهورة، أو المشهورة، أو الأربعة، أو هي أيضاً مشهورة.

وأيضاً ربّما اقتصرا على ذكر بعض الأدلّة، والمصنّف تبعهما، وربّما قالا: لم نجد دليلاً، والمصنّف تبعهما، مع أنّ الدليل موجود قطعاً، بل وربّما يكون واضحاً، بل وربّما يكون في الكتب مذكوراً.

وأيضاً ربّما اقتصرا علىٰ نقل الإجماع عن بعض، وربّما لم ينقلا الإجماع، مع أنّ الناقل موجود، بل ربّما يكون متعدّداً.

وأيضاً ربّما ادّعيا الإجماع أو نقلا، وظهر أنّه ليس كذلك يقيناً، وربّما كان الأمر بالعكس.. إلى غير ذلك من الاشتباهات، مثل ما وقع في فهم الحديث، أو الجمع أو الطرح أو الترجيح، أو غير ذلك، مثل الحكم بصحّة حديث ليس بصحيح وبالعكس، ومثل الأُصول والقواعد الفقهيّة والأُصوليّة وغيرها، والمصنّف تبعهما.

ونحن نبّهنا على الاشتباهات المذكورة وغيرها في حاشيتنا على «المدارك»،و«الذخيرة»، وشرح الإرشاد للمقدّس الأردبيلي، و«الوافي»، وكذا قليلاً من الحواشي التي كتبناها على المفاتيح ـ هذا الكتاب ـ و«الكفاية» و«المسالك» وغيرها[1].

ومع كلّ هذا، فإنّ الشارح رحمه الله كان يحسّ مدى خطر هذه الأفكار وما تجرّه على الطائفة من ويلاة، وكان يعتقد بأنّ هذا المقدار من الحواشي غير كاف لرفع هذا الخطر الجسيم، ولذا بادر رحمه الله إلى شرح بعض الكتب، مثل « مفاتيح الشرائع » وقد صرّح في أكثر من مورد فيه إنّه طرح كثيراً من المطالب لم يتعرّض لها ولم ينقدها،

---

(١) مصابيح الظلام: ١/٦٦ ـ ٦٨.

كما في بحث انفعال ماء القليل، حيث قال: ولمّا رأينا المقام من مزالّ الأقدام من المحقّقين الأعلام في أمثال زماننا، وكاد أن يرسخ في قلوب الخاصّ والعامّ، لا جرم بسطنا الكلام كما بسطنا في نظائره، وإن كان ما ذكرته قليلاً بالنسبة إلى ما أحب أن أذكره لكن تركته خوفاً من الملال والسأم[١].

المؤلف و خصوصيات كتابه

وهي كثيرة، جدّاً نشير إلى بعض منها:

الأولى: تشقيق الفروع الفقهيّة والاستدلال عليها؛

إنّ هذا الأثر النادر ـ مع قلّة ما كان عند مؤلّفه و في متناول يده من منابع ومصادر ـ يعدّ بحقّ عمل عظيم جدّاً، والعجب أنّه مع افتقاره إلى كثير من المصادر كيف استطاع أن يبقي منه هذا الأثر العظيم، فها هو في شرح المفاتيح يقول: وليس عندي «الخلاف»[٢]، مع أنّ من البيّن إنّ كتاب «الخلاف» يعدّ من أمّهات مصادرنا، ومع هذا لم يكن عنده، فكيف استطاع إتمام عمل بمثل هذه العظمة؟!.

وكان سعيه ـ طاب ثراه ـ في كتابه هذا؛ الإبداع ـ قدر الإمكان ـ في غالب المباحث الضروريّة وطرح ما لا ضرورة فيه ولا أهميّة له، وتكميل المباحث الفقهيّة بدرج الفروع اللازمة فيه، فنحن نرىٰ في مبحث الفقير والمسكين أيّهما أسوء حالاً يقول: نقل هذا الاختلاف يوجب بسطاً لا طائل تحته، من أراد الاطّلاع فعليه بمطالعة «الذخيرة» أو غيره[٣].

وقبال ذلك في مبحث الشكّ في النوافل نجده يطرح ثمان و عشرون فرعاً

---

(١) مصابيح الظلام: ٥/٢٨٨ و ٢٨٩.

(٢) مصابيح الظلام: ١٠/٦٦ و ٦٧.

(٣) مصابيح الظلام: ١٠/٣٨١.

ضروريّاً و مهّاً[١]، لا تجد واحدة من هذه الفروع في أيّ موسوعة فقهيّة أُخرى.

الثانية: تحكيم الأدلّة و تنوّعها؛

وهذا ما يظهر من مقارنة هذا السفر الجليل بما سلفه من مصنّفات الأصحاب، إذ يظهر منه مدىٰ ابتكاره وخلاقيّته بما برز من الشارح ـ طاب ثراه ـ من نكات و ملاحظات خلال شرحه، ممّا يكشف عن مقدار إحاطته على كتب السلف ومبانيهم مع استحكام الأدلّة وإثباتها على كلّ دعوىٰ ادّعاه، وكل ما أورده فيه مع تنوّع فيها، مثلاً في مبحث انفعال الماء القليل استدلّ بروايات كثيرة، ثمّ خلّص إلىٰ القول بقوله: قد عرفت تواتر الأخبار، وقد أشرنا إلى بعضها، وقد زاد على المائة والمائتين، فما ظنّك بصورة ضمّ ما لم يشر؟[٢].

ثم إنّ سرد الأدلّة المنقولة في كلامه في الأبواب المختلفة المربوطة بهذا البحث ـ مع ما هناك من إجماعات مدّعاة عليه ـ يوجب تقوية المدعىٰ.

والشاهد على ذلك قوله ردّاً على أدلّة ابن أبي‌عقيل ومن تابعه، خاصّة نقضه على ادّعائه العجيب في أنّه: تواتر عن الصادق عليه السلام «أنّ الماء لا ينجّسه شيء إلاّ ما غيّر لونه، أو طعمه، أو رائحته»، حيث قال: مع أنّ هذا المضمون لم يرو عنه عليه السلام بعنوان الآحاد أحد من مشايخنا المحدّثين الضابطين لأحاديثهم عليهم السلام المقبولة والمردودة، كما هو دأب المحدّثين، وكذلك الفقهاء المتمسّكون بأخبارهم عليهم السلام من القدماء والمتأخّرين جميعاً في مقام الاستناد، أو التوجيه، أو الطعن في كتاب من كتبهم، أو مقام من مقامات ذكر مثل هذا الحديث.

ولذلك ما رووا في ذلك المقام إلّا خصوص ما رواه العامّة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) مصابيح الظلام: ٩/٣٠٥ـ ٣٥٨.

(٢) مصابيح الظلام: ٥/٢٨٥.

بالمضمون المذكور[١] في مقام الاحتجاج أو الردّ أو التأويل[٢].

إلاّ أنّ العلماء قبل الشارح كأنّهم قبلوا ادّعاء التواتر ونقلوا التواتر بشكل أفرده ضمناً وردّوا من جهة أُخرىٰ ونجد هناك روايات أُخر رفضها الوحيد‌ﷺ من جهات أُخر، إمّا لشذوذها، أو موافقتها للعامّة، أو عدم موافقتها مع الروايات المعتبرة أو غير ذلك[٣].

الثالثة: تبعيّة الدليل على أيّ حال؛

حيث قد يتصوّر البعض أنّ الشارح قد ألزم نفسه بالدفاع عن الشهرة المنقولة والإجماعات الواردة، إلاّ أنّه قد ثبت أنّه مخالف للإجماع في ما لو كان هناك اتّفاق من الفقهاء، ولم يكن يتلائم مع روح الشريعة. مثلاً في بحث مستحقّ الزكاة (الغارمون) قال: إذ الفقهاء متّفقون في أنّ المَدِين يجب عليه أداء ديونه بكلّ ما يملك، سوى قوت يومه وليلته، ولباسه، والدار، والخادم، ونحوهما، لأنّ لازم ذلك أن يعطي مؤونة سنته سوى قوت يومه. لكن معلوم أنّه تعالى لا يرضى أن يذلّ المؤمن نفسه ويجعلها فقيرة، فلذا جعل له هذا السهم، فهو فقير واقعاً، وهو المرعيّ في المقام، كما هو ظاهر[٤].

حيث يظهر منه أنّه يفتي بما يعتقده ويراه موافقاً للشريعة على ما وصل إليه نظره، ولو كان ذلك مخالفاً لما أجمع واتّفق عليه الفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ على مدّ السير الفقهي للمسألة.

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٢٥٩.

(٢) مصابيح الظلام: ٥/ ٢٦٤ و ٢٦٥.

(٣) مصابيح الظلام: ٥/ ٢٧١ ـ ٢٧٦.

(٤) مصابيح الظلام: ١٠/ ٤٤٨.

تحليل المؤلف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلّة

وكي نعرف و يتّضح لنا فلسفة ما ذهب إليه المحشّي في عمله الكبير، و نعلم سبب أمثال هذه الانحرافات عنده مع ما تفرّد به من المباني أو اهتمّ بها، نسرّدها ونشير إليها ضمن بعض النقاط :

أ : عدم الدقّة في موارد حرمة التعدّي عن النصّ ووجوبه؛

هناك خلط عندهم بين أصلين مهمّين لم يفرق بينهما غالباً، و هما عدم جواز التعدّي عن النصّ و وجوب التعدّي عنه؛ إذ لم يفرق بين التعدّي الواجب و الحرام، ومن الواضح وجود موارد كثيرة في الفقه قد تجاوز مدلول النصّ وتعدّيعنه حتّى ذهب جمع من الأخباريّين و نزر من الأُصوليّين إلىٰ عدّ مثل ذاك نوعاً من القياس، ولذا ردّوه.

مع أنّا نجد أنّ هناك موارد يلزم فيها التعدي، وفي بعض الموارد يحرم، والمرحوم الوحيد ـ طاب ثراه ـ في مقام بيان موارد التعدي الواجب والحرام يقول: وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق، ولم يعرف ما به الفرق يخرّب في الدين تخريبات كثيرة من أوّل الفقه إلى آخره..كما وجدنا غير واحد من العلماء أنّهم يفعلون كذلك (١).

وقال في شرح مقدّمة المفاتيح ـ في مقام ردّه لاتّهام عمل أعلام الطائفة بالقياس ـ ما نصّه : وغالب المواضع التي طعنوا بالقياس وجدنا ـ بعنوان اليقين ـ أنّه ليس بقياس أصلا، لاطّلاعنا على دليل التعدّي، وجزمنا بأنّ الطاعن إمّا قاصر، أو غافل، أو معاند(٢).

---

(١) الفوائد الحائريّة : ٢٩٣.

(٢) مصابيح الظلام : ١/ ٣٤.

ثمّ ذكر موارد وجوب التعدّي فيها كي لا يقع في محذور القياس (١).

وتعرّض بعد ذاك إلى طرق التعدّي الواجب والموارد التي لا يقع فيها الباحث في القياس.

ب : عدم المعرفة التامّة بعلم الرجال؛

حيث إنّ صاحب الحدائق ﷺ ادّعى ـ و لأوّل مرّة بعد اثني‌عشر قرن ـ إنّ الجمع بين الفاطميّتين حرام، تمسّكاً برواية جاءت في « علل الشرائع »، وذكر في مقام تصحيحها، فقال: وأمّا عند المتأخرين فطريق « العلل » صحيح ألبتّة(٢)؛ إلاّ أنّ المحشّي في جوابه قال: وأمّا حكمه بصحة طريق الصدوق على طريقة المتأخرين، فليس إلاّ من جهة عدم اطّلاعه على طريقتهم، وعدم اطّلاعه على شرائط صحّته، و عدم اطّلاعه على علم الرجال؛ لأنّ الصحيح عندهم ليس إلاّ ما رواه ثقة عن ثقه.. وهكذا عن المعصوم ﷺ، ومحمّد بن علي ماجيلويه غير مذكور في الرجال إلاّ مهملاً (٣).

ولذا نجده في موارد كثيرة استطاع إلى التنبّه إلى ما فيها من الانحرافات و الاشتباهات لتسلّطه وإحاطته بالرجال، وتنبّه إلى نكاته ودقائقه فاستطاع أن يوضّح ويصحّح ما وقع فيه البعض لا عن قصد من الاشتباهات والانحرافات.

ج : عدم التسلّط التام على اللغة؛

حيث قال المحشّي ـ طاب رمسه ـ في بحث التيمم : «الصعيد» جعلوه مطلق وجه الأرض.. ثمّ ردّه بكونهم جاهلين باللغة. ثمّ ردّ صاحب المدارك مستنداً

---

(١) مصابيح الظلام : ١/٣٦ ـ ٣٩.

(٢) الحدائق الناضرة : ٢٣/٥٥١.

(٣) الرسائل الفقهيّة : ١٨٩.

ببعض أقوال اللغويّين المعتبرين، ومستعيناً بالروايات، وأثبت أنّ الصعيد هو التراب لا مطلق وجه الأرض[١].

د : عدم الالتفات إلى مواطن الأمارات ومجاري الأُصول؛

حيث لا يخفى على أهل الفنّ أنّ مع وجود الأمارات لا مجرى لأصل البراءة مثلاً. إلاّ أنّا نجد بعض الأعاظم غفل عن هذا المهمّ و استدلّ بأصالة البراءة في مواطن متعدّدة، مثل صاحب الذخيرة في بحث فطرة عائلته الغائبة.

وقد استغرب الشارح لمثل هذا الاستدلال، وقال : وأعجب منه أنّه قال: وقد عورض هذا الأصل بأصالة براءة الذمّة[٢]، إذ الأصل براءة الذمّة فيما لم يقم عليه دليل شرعي، وأصل البقاء من أقوى الحجج الشرعيّة وعلى ذلك؛ المدار في الفقه والفتاوى، وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار. مع أنّ الأصل براءة ذمّة العيال أيضاً وعنده، بل وغيره أيضاً أنّه إذا لم تجب على المعيل تجب على العيال في بعض الوجوه. مع أنّ كون الأصل براءة الذمّة في وجوب النفقة باطل جزماً، ووجوب الفطرة تابع له، كما عرفت [٣].

هـ: الغفلة عن عدم إمكان إجراء الأصل في ماهيّة العبادات؛

حيث تمسّك البعض في ماهيّة العبادات بأصالة البراءة مع أنّها ليست مورداً لها، والمحشّي أشار لمثل هذا الاشتباه في بحث صلاة الجمعة مثلاً، حيث قال : وأعجب من جميع ما ذكر أنّهم ربّما يتمسّكون بأصالة عدم الاشتراط لتتميم استدلالاتهم. وفيه ؛ أنّ الأصل دليل برأسه لا مدخليّة له في الاستدلالات بالآية

(١) لاحظ ! مصابيح الظلام : ٤/٢٩٧ ـ ٣١١، الحاشية على مدارك الأحكام : ٢/٩٨ـ ١١٦ .

(٢) ذخيرة المعاد : ٤٧٤ .

(٣) مصابيح الظلام : ١٠/٥٧٤ .

والروايات. مع أنّ الأصل لا يجري في ماهيّة العبادات، كما هو المحقّق والمسلّم[١].

وأيضاً، ذكر هذا المعنىٰ في «الفوائد الحائريّة» بشكل مبسوط هناك[٢].

و: عدم غور البعض في الأدب العربي ومباديه الأوّليّة؛

حيث نجد أنّ صاحب الذخيرة في رواية: «**في خمس من الإبل شاة**»[٣] ذهب إلى عدم إمكان حمل (في) على الظرفيّة. والشارح عند شرحه لذلك أثبت في تحقيق أدبيّ رائع: أنّ (في) هنا بمعني الظرفيّة.. ثمّ ردّ الماتن و علّل اشتباهه بعدم إحاطته بالأدب العربي[٤].

ز: عدم التوجه إلى العرف؛

حيث إنّ المحشّي عند نقده لقول المحقّق الذي قال: (السوم شرط الوجوب... فإنّه لا يقال للمعلوفة: سائمة في حال علفها)[٥]. قال: ما ذكر من عدم صدق السائمة عليها حال علفها.. ففيه أنّ الظاهر عدم الخروج عن كونها عرفاً بذلك، كما لا يخرج الكلام عن العربيّة باشتماله على ما هو أعجميّ، وبالجملة المعتبر هو التسمية عرفاً وما يتبادر عندهم[٦].

ولذا تجده قد عقد باباً في كتابه «الفوائد الحائريّة» على أنّ الأئمّة كانوا يتكلّمون على طريقة المحاورات العرفيّة[٧]، ومن هنا جعل العرف مفتاحاً لفهم

(١) مصابيح الظلام: ١/٣٩٨.

(٢) لاحظ! الفوائد الحائريّة: ٤٧٧ ـ ٤٨٥ (الفائدة ٣٠).

(٣) وسائل الشيعة: ٩/ ١٠٨ الباب ٢ من أبواب زكاة الأنعام.

(٤) لاحظ! مصابيح الظلام: ١٠/٣٦٧ ـ ٣٧٠.

(٥) المعتبر: ٢/٥٠٧.

(٦) مصابيح الظلام: ١٠/٤٩ و ٥٠.

(٧) الفوائد الحائريّة: ٤٦٣ ـ ٤٦٦.

كثير من الروايات. وذهب أخيراً إلى أنّ صاحب المدارك حيث لم يلتفت لمثل هذه الموارد ترك طريقة الفقهاء في بحث الحيض و الاستحاضة، وسلك طريقاً معوجاً في فهم الروايات، وتابعه ـ غفلة ـ جمع من الفقهاء.

ح : عدم الدقّة في نقل الأقوال؛

إذ نجد في الكتب الفقهيّة أقوالا نسبت إلى السلف الصالح لو رجعنا ـ بدقّة ـ إلى كلماتهم وأُصولهم المدوّنة، لوجدنا أنّ هذه النسبة غير صحيحة، بل قد تكون معكوسة، وهذه من الأعمال المهمّة التي قام بها المحشّي عند تصحيحه لاشتباهات المصنّف والآخرين، حيث صرّح بأنّه: قد ذهب المصنّف أيضاً في مفاتيحه إنّ جمعاً أفتوا أنّ الفطرة يمكن إعطاءها للمستضعف غير الشيعي[١].. إلاّ أنّ المرحوم الوحيد ـ طاب رمسه ـ مع ردّه لهذا الادّعاء صرّح بعدم من قال بذلك عن فقهاء الشيعة، نعم أفتوا بذلك إذا لم يكن شيعيّا[٢]!

ط : عدم الالتفات إلى دور الزمن في واقع النصّ؛

حيث إنّ الشارح يعتقد أنّ عدم الاعتناء بالزمان يوجب أنّ الفقيه لا يمكنه الوصول إلى الاستنباط الصحيح، لذا فهو مع أخذه بنظر الاعتبار لهذا المهمّ وملاحظة زمن الأئمة وتاريخ النصّ، وجّه كثيراً من الروايات وأماط عنها الإبهام، و صرّح بجواز إعطاء الفطرة للفقير غير الشيعي، متمسّكاً برواية جاءت في عصر السجاد، ثمّ عقّب ذلك بقوله: والحقّ أن يقال: إنّ زمان علي بن الحسين ما كان يوجد المؤمن العارف إلاّ نادراً نهاية الندرة لو قلنا بوجوده.. ولذا كان يعطي فطرته الضعفاء[٣].

---

(١) مفاتيح الشرائع : ١/٢٢١ (المفتاح ٢٤٩).

(٢) مصابيح الظلام : ١٠/٦٣٦.

(٣) مصابيح الظلام : ١٠/٦٤٠.

ي : عدم الالتفات إلى دور المكان في بيان الحكم؛

وقد اعتنىٰ ﷺ واهتمّ بهذه النكتة المهمّة في استنباطاته وأحكامه. لذا نجد في بحث التيمّم قرينة لإثبات أنّ المراد من «الصعيد» هو التراب، فيقول: مع أنّ معظم الأرض وأغلب أجزائها ـ في مكان السؤال في بلد الراوي ـ هو التراب، بل لعلّه لا يوجد فيها من الأرض سوى التراب إلاّ شاذّاً نادراً، والمطلق ينصرف إلى الفرد الغالب، كما هو ظاهر [١].

وكذا في مقام إثبات عدم مانعيّة ملاقات الحائض والنفساء مع الأئمّة ﷺ، استدلّ بأنّ بيوتهم ﷺ ما كانت خالية من النساء والجواري لهم ولخدمهم ومماليكهم وغيرهم [٢].

ك : الاتكال إلى الأدلّة والغفلة عن الشخصيّات؛

إذ نجد أنّ بعضهم نسبوا إلى رسول الله ﷺ أنّه بقي إلى صبح يوم الصيام عمداً على الجنابة ولم يبادر إلى رفع الحدث والغسل..! إلاّ أنّ المحشّي ﷺ مع التفاته إلى عظمة شخصيّته ﷺ ومقام الرسالة والعصمة فيه، وما له من خصائص كوجوب صلاة الليل عليه؛ نفىٰ هذا الادّعاء، وقال: مع أنّ صلاة الليل كانت واجبة عليه بالإجماع وصلاة الليل ما كان يتركها [٣].

ل : عدم الدقّة في استعمال الاصطلاحات ؛

إذ كلّ علم ـ كما تعرف ـ له اصطلاحاته الخاصّة، ولا يستثنى علم الفقه من هذا، نظير عناوين: الوجوب، والحرمة.. وأمثال ذلك. حيث تستعمل في معاني

---

(١) مصابيح الظلام: ٤/٣٠٣.
(٢) مصابيح الظلام: ٤/١٥.
(٣) مصابيح الظلام: ٤/٢٧.

خاصّة لها، وقد ذهب جمع من الأعلام و واجهوا الأدلّة، بما ارتكز في ذهنهم من المعاني المصطلحة، وهذا بنفسه يوجب الاشتباه في مقام الاستنباط، إلاّ أنّ الشارح ﷺ مع أخذه بما ذهب إليه الشيخ الطوسي ﷺ من قوله: (إنّ الوجوب عندنا ضربين.. ضرب على تركه عقاب، وضرب على تركه اللوم والعتاب)، أوضح لنا أنّه لا يمكن في مواطن حمل بعض الألفاظ المستعملة إلّا على معانيها اللغويّة، إلاّ إذا كانت هناك قرينة على خلاف ذلك. إذ أنّ لسان الشارع هو لسان العرف واللغة لا الاصطلاح [1].

م: إثبات الحكم بالأدلّة الضعيفة:

حيث نجد في كلمات بعض الأعلام أنّهم أثبتوا حكماً ما برواية ضعيفة غير مجبورة بعمل الأصحاب وأفتوا على ضوئها، كما نقله الشارح ﷺ في إثبات كراهة قراءة القرآن للجنب والحائض أكثر من سبع أو سبعين آية [2]، حيث بعد أن ذكر مستند القول بالجواز واستفاد من الروايات المجوّزة و عبّر عنها بأنّها صحيحة السند، وجعل فتوى المشهور دليلاً آخر على الجواز: جعل هذه الفتوى موافقة مع العمومات والأُصول. إلاّ أنّ الروايات الناظرة إلى الكراهة عبّر عنها بكونها مضمرة، أو مضطربة المتن. ثمّ صرّح أنّ تأييد هذا الحكم ـ أعني الكراهة ـ برواية عامية غير نافع، حيث إنّها بحكم «خذ ما خالف العامّة» [3] مؤيّدة للحكم بالجواز لا الكراهة، ثمّ قال: إنّ صرف كون الحكم غير إلزامي لا يسوّغ عدم الاهتمام به عند جمع الأدلّة، حيث إنّ الحكم الشرعي حكم وإن كان استحبابيّاً أو كراهيّاً.

---

(١) مصابيح الظلام: ٢/٩٣ و ٩٤.

(٢) مصابيح الظلام: ٤/٢٢ و ٢٣.

(٣) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٣٠٣ الحديث ٢١٤١٣.

فكان فتح هذا الباب عنده ـ أعني الاستناد إلى الأدلّة الضعيفة ـ يهدّد اتقان الكيان الفقهي وثباته.

ن : عدم الاعتناء بالإجماعات وخلق إجماعات جديدة مدّعاة؛

حيث إنّ هناك جمع ـ كصاحب المدارك ـ في موارد عديدة لم يعتن بالإجماع بل لم يعتبره، إلاّ أنّ ما فعله المرحوم الفيض في المفاتيح، هو أنّه كلّ ما واجه الإجماع خبراً ـ ولو كان ضعيفاً ـ عبّر عنه بالإجماع، أما لو لم يجد خبراً مطابقاً له قال : قالوا إنّه إجماع..! مع أنّ الإجماع لو لم يكن معتبراً فإنّ صرف ضمّ الخبر الضعيف إليه لا يوجب صيرورته معتبراً، فلا يجعله معتبراً.

وفي بعض الموارد هناك رواية إلاّ أنّها لم تصل بيده يكرّر تعبيره السالف: (قالوا: إنّه إجماع)، والشارح عند نقده لكلامه هذا قال: ثمّ اعلم! أنّ المصنّف إذا رأى مع إجماع العلماء خبراً ـ ولو كان ضعيفاً ـ يحكم بأنّه إجماع، وإن لم ير معه خبراً يقول: قالوا: إنّه إجماع. وإن وجد عوض الخبر ظنّيّاً آخر ،بل ظنّيّاً متعدّداً، كما اتّفق منه في تحريم الزنا بذات البعل و ذات العدّة الرجعيّة، فإنّه نقل موضع الخبر قياسين بطريق أولى. مع أنّ الاستقراء أيضاً يعضدهما فإنّ حالهما بحسب الشرع واحد غالباً، ويعضده أيضاً أنّهم نقلوا النصّ على أنّ ذات العدّة الرجعيّة بحكم ذات البعل [1].

س : عدم التوجه للقواعد المسلّمة؛

حيث ذهب البعض في مبحث البلل في باب مستحبات الغسل إلى نقل روايتين من كتاب «من لا يحضره الفقيه» وقد أشار إلى ما أفتى به الصدوق، وذكر قول صاحب المدارك في ذيله، قال: هو جيّد لو صحّ السند. ثم قال: أقول:

---

(١) مصابيح الظلام : ١/ ٦٤.

على تقدير الصحّة أيضاً مشكل، للمخالفة للقاعدة الشرعيّة الثابتة من الأدلّة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين في الأعصار والأمصار، ولمخالفتها للأخبار الصحيحة والمعتبرة الكثيرة التي أفتى الفقهاء بها[١].

وكأنّه في مقام تأسيس أصل أنّه لو كانت الرواية صحيحة السند إلاّ أنّها مخالفة مع القواعد المسلّمة و القطعيّة للشريعة لا يمكن الاستناد عليها وبها فحينئذ يلزم إمّا تأويلها و توجيهها، أو طرحها و ردّها.

وعلى هذا الأساس ذكر في «الفوائد الحائريّة» أنّ هناك بحث قد عنون تحت قولهم: (تعارض الأدلّة و النصوص)، و هم يستندون إلى هذه الرواية و نظائرها من قوله عليه السلام: « **اعرضوا الحديث على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه يشبهها فخذوا به، وإلاّ فلا** »، وبذلك أثبت أنّ حكم وجوب الطرح وعدم جواز الأخذ ليس مختصّاً بالروايات المخالفة للنصوص الصريحة القرآنيّة، والقواعد القطعيّة الشرعيّة، بل الروايات التي هي مخالفة للإجماع ـ وحتّى الشهرة بين الأصحاب ـ ساقطة عن الاعتبار[٢].

بسبب عدم الالتفات إلى هذا الأصل المهمّ جرّ جمع من الفقهاء رحمهم الله إلى التفردات الفقهيّة و الاستنباطات المغلوطة.

ويستنتج من هذه الفائدة أنّه حتّى الروايات في باب الاعتقادات و القضايا التاريخيّة لو تغايرت مع الأُصول المسلّمة الاعتقاديّة للطائفة الحقّة الإماميّة لا يمكن الاستناد إليها، بل ولا يصح نقلها على أنّها رواية، إذ أنّ ذاك يوجب تضعيف المباني الاعتقاديّة.. أعاذنا الله تعالى من الزلل.

---

(١) مصابيح الظلام: ١٥٥/٤.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣١٩ـ ٣٢٢ (الفائدة ٣٣).

ع ـ عدم الاعتناء بالشهرة:

حيث إنّ إطلاق التعبير بالشهرة يمكن حمله على الشهرة الروائيّة، أو العمليّة، أو الفتوائيّة. ومراد الشارح من الاهتمام بالشهرة هما الأخيران منها خاصّة، حيث إنّ نقل الرواية الضعيفة في الجامع الحديثيّة العديدة لا يوجب الاطمئنان بصدورها، إذ أنّ حجّية الرواية تابعة لقواعدها المقرّرة الخاصّة بها، أمّا إذا كانت الرواية ضعيفة وعمل بها المشهور، ثمّ عارضتها رواية صحيحة، فنظر الشارح ـ كما صرّح في «الفوائد الحائريّة» ـ هو تقديم الرواية المعمولة بها، وهذا ما تجده قد عمل به في غالب كتبه الفقهيّة.

قال ـ طاب ثراه ـ: وممّا ذكر ظهر ـ أيضاً ـ أنّه إذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر، يكون الضعيف مقدّماً عليه، كما هو طريقة القدماء وأكثر المتأخرين، كما لا يخفى على المطّلع[1].

ومع التأمّل في كلمات الوحيد ﷺ نجد أنّ دعوىٰ الشهرة لا حجّية لها في نفسها، فكيف يحتجّ بها ويكون ما لا حجّية له حجّة بها.. مدفوعة، خصوصاً إنّ الرواية الصحيحة قد أعرض عنها ولا اطمئنان لنا في حجّيتها، وإتقان الخبر أو عدم وجود قرينة مانعة من الظهور ـ بعد إعراض المشهور عنها ـ سيّما وإنّ المسألة من المسائل المبتلىٰ بها، وكانت بمرئىٰ و منظر من فقهائنا الأعاظم ﷺ.

وعليه، فإعراض القوم عن هذه الرواية وعملهم بالرواية الضعيفة وافتاؤهم على ضوئها كاف في وهنها، مثل عدم الاكتفاء بجميع الأغسال عن الوضوء عدا الجنابة.. وغير ذلك.

فتحصّل ممّا سلف أنّ مقام الفقاهة مقام ومنصب خطير، وقد نصّ

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٤٩١.

الشارح‌ﷺ في الفائدة الأُولى من « الفوائد الحائريّة » إلى ذلك[١]، و تعرّض مفصلاً لخطورة هذا المقام و عظمته، وأدرج جملة من الآيات والروايات المهدّدة الكثيرة الواردة في الفقه، من قبيل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[٢] وقوله عزّ اسمه: ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ**﴾[٣] وقوله‌ﷺ: «**من حكم بدرهمين بغير ما أنزل الله عزّوجل فقد كفر**»[٤]، وقوله‌ﷺ: «**إنّ المفتي ضامن قال أو لم يقل**»[٥]، وما ورد مكرراً إنّه «.. **هلك..وأهلك** »[٦]، و «**إنّ المفتي على شفير السعير** »[٧]، و « **إنّ أجرءكم على الفتيا أجرءكم على الله تعالى** »[٨].. وأمثال ذلك ـ وما أكثرها ـ يستنتج أنّ الفقه كلّاً مبنيّ على الظنون، و الظنّ مقارب للشكّ، ويجرّ الإنسان بأدنى غفلة إلى وادي الوهم.

ولذا اعتصم الفقهاء في مقام الإفتاء بالاحتياط مهما أمكن، وعليه فليس لمن له أدنى قدر من التقوى والعلم أن يفتخر بدعوى تركه الاحتياط، ويقول: إنّا تركنا مئآت الاحتياطات في الرسائل العمليّة..! حيث إنّه لا شكّ أنّ ضرر عدم الاحتياط وتركه عند سلوك هذه الجادة أخطر من ترك الاحتياط في عالم الطبّ، لكونه هذا أعظم خطراً، لما يلزم من كون الطبيب القاصر غير المحتاط عدوّ النفوس

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٩١ ـ ٩٤.

(٢) المائدة (٥): ٤٤.

(٣) الحاقة (٦٩): ٤٤.

(٤) وسائل الشيعة: ٢٧/٢٣ الحديث ٣٣١٤١.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٩/٢٢٠ الباب ٧ من أبواب آداب القاضي.

(٦) وسائل الشيعة: ٢٧/٤٥ الحديث ٣٣١٧٣، بحارالأنوار: ٢/١١٩ ـ ١٢١.

(٧) رجال الخاقاني: ٢٨.

(٨) رجال الخاقاني: ٢٨.

والأرواح، والفقيه القاصر غير المحتاط عدوّ الدين والإيمان واعتقادات الناس..

عصمنا الله وإيّاكم من مضلّات الفتن، ومن الزلّات والهفوات.. وهو نـعم المولى ونعم النصير.. و آخر دعوانا أن الحمدلله ربّ العالمين.

عيد الغدير الأغرّ ١٤٢٣ هـ، ق

المير السيّد محمّد اليثربي الكاشاني

قــم المقدّسة

لمحة من حياة العلّامة الوحيد البهبهاني رحمه الله[1]

مؤلّفنا العظيم، أُستاد الكلّ، العلّامة المجدّد الآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل ولد سنة ١١١٧ في إصفهان، كما نقل حفيده العالم آقا أحمد[2].

نسبه:

ينتهي نسب شيخنا المعظّم ـ كما نقله سيّد الأعيان، وشيخنا الطهراني في «الكرام البررة» ـ بثلاث عشرة واسطة من طرف أبيه إلى الشيخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد رحمه الله[3]، ومن جهة أُمّه بثلاث وسائط إلى المحدّث الكبير والعالم الربّاني المجلسي الأوّل، ومن هنا نراه قد عبّر في تآليفه عن المجلسي الأوّل بـ(الجدّ)، وعن المجلسي الثاني بـ(الخال)، كما وأنّ في ضمن حلقاته السببيّة نجد جمعاً من الفطاحل والأوتاد أمثال العالم الصالح العلّامة ملّا صالح المازندراني رحمه الله.

---

(١) هذه الترجمة مقتبسة من مقدّمة كتاب «الرسائل الأُصوليّة».

(٢) مرآة الأحوال: ١ / ١٣٠.

(٣) أعيان الشيعة: ٣/١٣٦، الكرام البررة: ١/١٠٠.

وعلى هذا، فمترجمنا ولد وترعرع وشبّ وشاب وانحدر من أبـرز وأعـرق البيوتات العلميّة في الطائفة الإماميّة.

أبوه:

العالم الفاضل، الكامل الماهر، المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعـلم الأفـضل الأكمل استاذ الأساتيد، وشيخ مشايخ الفقهاء الآقا محمّد أكمل بن محمّد صالح.. كذا عبّر مصنّفنا الوحيد﵀ عن أبيه في إجازته المختصرة التي منحها للسيد بحر العلوم، وهي تعدّ ـ بحقّ ـ خير ما يستشهد به لاثبات وتـثبيت مـراتب والده ﵁ العـلميّة والعمليّة.

صباه:

مرّت مراحل صباه وباكـورة شـبابه في إصـفهان ـ كـما حكـاه في «مـرآة الأحوال» ـ في أحضان والده العظيم ورعايته حيث سعى له بتعليمه مبادئ العربيّة والأوّليّات الدراسيّة والعلوم العقليّة والنقليّة.

ثمّ بعد أن حُرم من والده العظيم واكتسحت إصفهان موجة من الاضطرابات التي ألجأت شيخنا إلى الهجرة إلى النجف الأشرف، وتهـيّأت له الأسـباب هـناك لتحصيل وتكميل ما تعلّمه من العلوم العقليّة والنقليّة عند العالمين العـلمين السـيّد محمّد الطباطبائي البروجردي ـ جدّ السيّد بحرالعلوم ـ والسيّد صدر الديـن القـمّي المشهور بـ: (الهمداني) شارح كتاب «وافية الأُصول»[١].

أساتذته:

كلّ من تعرض إلى حياة شيخنا الأعظم ذكر ـ بالاتّفاق ـ في عداد أساتذته

---

(١) مرآة الأحوال: ١/ ١٣٠.

المولى محمّد أكمل والسيّد محمّد الطباطبائي، والسيّد صدر الدين القمّي، إلّا أنّا نجده ـ طاب ثراه ـ قد أشار في إجازته التي منحها للسيّد بحر العلوم والأُخرى التي شرّف بها ملّا محمد باقر الاسترابادي إلى جمع آخر من مشايخه، الذين عبّر عنهم بتعابير مختلفة والفاظ مادحة مثل قوله ﷺ:

استاذنا ومن هو في العلوم العقليّة والنقليّة استنادنا، العالم الكامل الفاضل، المحقّق المدقّق، الأوحد المؤيّد، الحاج الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاساني ﷺ.

شيخنا العالم الفاضل الجليل، الفقيه المتفقّه النبيل، الآميرزا إبراهيم القاضي.

شيخ الإسلام ومعاذ المسلمين، الأمير محمّد حسين بن العلّامة الأمير محمّد صالح الإصبهاني.

السيّد الحسيب، ذي المناقب والمفاخر، الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه، شارح «نهج البلاغة».

وأضاف قوله: عن الأخ الأفخم، والأُستاذ الأعظم، سميّ خاتم الأولياء، السيّد محمّد مهدي، عن الوالد المسدّد والحبر المؤيّد...

مشايخ إجازاته:

الذي يظهر من مجموع من أجازهم الوحيد ﷺ ممّا وصل بأيدينا؛ أنّ مشايخه في الإجازة من أساتذته وغيرهم هم كالآتي:

الفقيه المتفقّه النبيل الآميرزا إبراهيم القاضي.

الآميرزا محمّد باقر بن السيّد المحقّق الآميرزا علاء الدين گلستانه (شارح نهج البلاغة).

الشيخ محمّد بن الحاج محمّد زمان القاساني.

الأمير محمّد حسين بن العلّامة الأمير محمّد صالح الإصبهاني.

وعلى رأسهم والده المعظّم ـ طاب ثراه ـ كما قد سلف.

الذين أجازهم:

لقد منح شيخنا الوحيد ـ طاب ثراه ـ جمعاً من الأعلام ممّن استجازه فأجازه، والتي بأيدينا منهم:

إجازة للشيخ أبي علي الحائري.

إجازة للسيّد علي بن محمّد علي الطباطبائي.

إجازة لحسين خان.

إجازة لسعيد بن محمّد يوسف القراچەداغي النجفي.

إجازة لعليّ بن كاظم التبريزي.

إجازة لمحمّد بن يوسف بن عماد مير فتّاح الحسني الحسيني.

إجازة للسيّد محمّد مهدي بحر العلوم.

عصره:

تمتاز الفترة الزمنيّة التي عاصرها شيخنا المصنّف ـ طاب ثراه ـ بكونها مليئة بالحوادث المرّة المؤلمة، فنجد التهاجم الروسي والتركي والأفغاني على بلاد إيران وحاكميّة محمود أفغان سنة ١١٣٥ هـ، واستئصال الشيعة ومحاولة إبادتهم بواسطة تهاجم أبناء العامّة عليهم آنذاك، وبعدها سلطنة نادرشاه وتحميل معاهدة دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعي.

ومن جانب آخر رواج المذهب الأخباري مع تموّج الهجرة والتعصّب والانزواء من أعلام علماء الشيعة ومفكّريهم.

ومن جهة أُخرىٰ رشد وانتشار التصوّف واللادينيّة باسم الدين.

هذا وغيره من الزوابع التي ينتظر من فقيدنا الوحيد ـ طاب ثراه ـ أن يقف أمامها كي يحيي شريعة سيّد الرسل ﷺ، ومن ثمّ أن يوجِد الحلّ المناسب لها مع ما تمليه عليه وظيفته الشرعيّة من الطرق العلاجيّة لأمثال هذه الحوادث.

وكانت أوّل قدم رفعها في هذا السبيل ـ كما يحدّثنا بذلك في «مرآة الأحوال» ـ أنّه غادر مسقط رأسه، بعد أن فقد عماده ووالده المعظّم؛ كي يترك آنذاك المحيط المشوب بالفتن والاضطرابات، وليستغلّ هجرته كي يعطي المجتمع الشيعي جملة من مؤلّفاته ورسائله في باب الإمامة وغيره، وليربّي ثلّة طاهرة من الأعلام يبثّهم في بلاد الإسلام؛ كي يحفظوا المعتقدات الشيعيّة، ويسعوا في حماية مبادئ الدين القويم.

وعندما يجد مترجمنا ـ طاب ثراه ـ الأرضيّة المساعدة للعودة إلى بلده إيران يتوجّه إلى بلدة بهبهان ـ التي كانت تعدّ آنذاك معقلاً مهمّاً للأخباريين ـ ويلبث هناك ثلاثين سنة يسبغ فيها رعايته وعنايته العلميّة، ويدفع خلالها الخطر الكبير المتوجّه إلى العالم الشيعي ـ أعني تفريغ المذهب من القدرة العقليّة والتفكّر ـ ومن ثمّ حكّ تهمة الجمود والتحجّر اللتين وسمت بهما الطائفة ـ ويا للأسف! ـ وبعد ذاك يهاجر مجدّدنا مجدّداً إلى كربلاء كي يرعى ويحنو على حوزتها العلميّة؛ ليبدأ جهاداً جديداً وبشكل آخر.

ولم يغفل شيخنا ـ طاب ثراه ـ طوال ذلك عن خطر رسوخ فكرة التصوّف واستغلال وساطة بعض جُهّال الطائفة من قبل هذه الفرقة، ممّا حدى به إلى إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد علي لإطفاء هذه الغائلة التي تمركزت ـ آنذاك ـ في كرمانشاه وحواليها، فكان ذلك الشبل جديراً ـ وبكلّ كفاءة ـ بالقيام بهذه المهمّة الصعبة، ولا غرابة؛ إذ تربّىٰ في ذلك الحضن الطاهر، ورُعي من ذلك

الأب الكبير(١).

نزوله بلدة بهبهان:

الذي يظهر ممّا أفاده في كتاب «مرآة الأحوال» أنّ شيخنا ـ طاب ثراه ـ بعد أن هاجر من إصفهان إلى النجف الأشرف، وتزوّد من معين تلك الحوزة الطاهرة علماً وعملاً، واستفاد من محضر أساتذة الفنّ آنذاك، وصاهر أُستاذه السيّد محـمّد الطباطبائي على ابنته، كرّ راجعاً إلى بهبهان ـ كما قلنا ـ ولبث هناك ما يـزيد عـلى ثلاثين سنة، ومن هنا اكتسب لقب: البهبهاني واشتهر به.

ويمكن القول ؛ أنّ مبدأ ذياع صيته العـلميّ ومـقامه الفـقهي إلى الأطـراف والأكناف كان خلال توقّفه في هذه البـلدة التي أقـام فـيها، بـالإضافة إلى دوره التربوي في إرشاد العوام وتربية الطلّاب، مع مساعيه الحثيثة والجادّة في التأليـف والتصنيف، إلّا أنّ روحه العالية وصدره الموّاج بالعلوم والفنون لم يسمحا له بالبقاء أكثر من ذلك في تلك البلدة، لذا كرّ راجعاً إلى بلدة كربلاء المقدّسة(٢).

هجرته إلى كربلاء:

يحدّثنا المرحوم العلّامة المامقاني في رجاله «تنقيح المـقال» عـن المـصنّف، فيقول: **وقطن مدّة ببهبهان ؛ فلمّا استكمل على يد والده انـتقل إلى العـراق فـورد النجف الأشرف، وحضر مجـلس بحث مـدرّس ذلك الوقت فـلم يجـده كـاملاً، فانتقل إلى كربلاء المشرّفة ـ وهي يومئذ مجـمع الأخـباريّين، ورئـيسهم يـومئذ الشيخ يوسف صاحب «الحـدائـق» ـ فـحضر بحـثه أيّـاماً، ثمّ وقـف يـوماً في**

---

(١) سنرجع للحديث عنه وماقام به من خدمات ومساعي جميلة في هذاالباب في مقدّماتنا لكتبه إن شاء الله تعالى.

(٢) مرآة الأحوال: ١ / ١٣٠ و ١٣١.

الصحن الشريف ونادىٰ بأعلىٰ صوته: أنـا حـجّة الله عـليكم، فـاجتمعوا عـليه وقالوا: ما تريد؟ فـقال: أُريـد أنّ الشـيخ يـوسف يمكّـنني مـن مـنبره ويأمـر تلامذته أن يحضروا تحت منبري...، فأخبروا الشيخ يوسف بذلك، وحيث أنّـه يومئذ كان عادلاً عن مذهب الأخباريّة خائفاً من إظهار ذلك من جهّالهم طـابت نفسه بالإجابة ...[١].

يعدّ هذا مبدأ تحوّل عظيم في تأريخ التشيّع؛ إذ اتّفق الجلّ ـ إن لم نقل الكلّ ـ على أنّه لولا هذه الحركة المباركة والهجرة العلميّة لكان اليوم مسير الفقه الشـيعي وتأريخ الاجتهاد والاستنباط بشكل آخر.

كما وقد نقل لنا تلميذ المترجم المولى الحائري في كتابه «منتهى المقال» عن هذه الهجرة فيقول: وكلّما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها إلى بعض البـلدان تغيّر الدهر و تنكّد الزمان، فرأى الإمـام ﷺ في المـنام يـقول له: (لا أرضى لك أنْ تخرج من بلدي)، فجزم العزم على الإقامة بذلك النادي، وقد كـانت بـلدان العراق ـ سيّما المشهدين الشريفين ـ مملوءة قبل قدومه من مـعاشر الأخـباريّين، بل ومن جاهليهم والقاصرين، حتّى أنّ الرجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب مـن كتب فقهائنا رضي الله عنهم حمله مع منديل، و قد أخلى الله البلاد مـنهم بـبركة قدومه واهتدى المتحيّرة في الأحكام بأنوار علومه.

وبالجملة؛ كلّ من عاصره من المجتهدين، فإنّما أخذ من فـوائـده واسـتفاد من فرائده ...[٢].

نعم، تعدّ هذه الهجرة المباركة ـ بحقّ ـ منشأ لخدمات كبيرة وآثار عظيمة في العالم الإسلامي.

---

(١) تنقيح المقال: ٢ / ٨٥.

(٢) منتهى المقال: ٢٩٣.

أياديه في كربلاء:

لعلّ أكبر خدمة وأنفس موقف يمكن أن يختصّ به وحيدنا الوحيد ﷺ في كربلاء هو تطهيره الفقه الشيعي والسير الاجتهادي من براثن التحجّر والجمود، وإنقاذ المذهب من الانحراف والاعوجاج الفكري الذي أولده بعض الأخباريين(١).

ولا يمكن أن تعدّ هذه العطيّة الإلهيّة والمنحة الربّانيّة ـ أعني وجود شيخنا الوحيد ـ منحصرة بأيّام حياته ـ طاب ثراه ـ؛ إذ أنّ دوره العظيم ـ باعتراف جميع المورّخين وأصحاب السير ـ قد استُغلّ من قبل كلّ من عاصره ولحق به على مدّ التاريخ متنعّماً بما بسطه على موائده العلميّة من علوم عقليّة و نقليّة.

قال في «نجوم السماء» ـ ما ترجمته: ... **هو من أعاظم مشائخ علماء الدين المبين، وكبار الفقهاء والمحدّثين، تنتهي سلسلة أسانيد أكثر العلماء ممّن جاء من بعده ـ وإلى الآن ـ به، بل سلسلة تتلمذ جميع المشاهير إليه، ولذا لُقّب بـ: استاذ الكلّ في الكلّ**(٢).

وبالإضافة إلى ذلك فقد وفّق شيخنا المترجم إلى تربية باقة من خيرة المجتهدين، كلّ واحد منهم يعدّ آية ونجماً يتلألؤ في اُفق تأريخ الفقاهة ويفيض في ساحته، كما وقد وفّق إلى تأليف رسائل وكتب يعدّ جلّها ـ إن لم نقل كلّها ـ من خير ما كتب في ذلك الفنّ في تلك البرهة، وسنأتي بعدّها وتعدادها قريباً.

ما قيل فيه:

لعلّنا لا نغالي لو قلنا: إنّه قلّ بين علماء وأعاظم الشيعة من وفّق لأن تتّفق

---

(١) من المستحسن راجع ! الرسائل الأُصوليّة: ٢١٥ ـ ٢٢٩؛ للاطّلاع على آثار هذا النوع من التفكّر.

(٢) نجوم السماء: ٣٠٣.

عليه أنظار معاصريه في جميع أبعاده العلميّة والعمليّة، نظير شيخنا المؤلّف ـ طاب رمسه ـ، وتوفيقاته الوافرة في ترويج الدين الحنيف وتحكيم مباني الشرع المنيف لاتعدّ ولاتحصى، ولنذكر لك نزراً يسيراً ممّا قيل فيه:

أ: قال العلّامة المحقّق الشيخ عبد النبي القزويني ﷺ ـ الذي كان ممّن عاصر المصنّف ﷺ ـ ما نصّه: آقا محمّد باقر بن أكمل الدين محمّد الإصبهاني البهبهاني الحائري، فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق والذهن الدقيق، صرف عمره في اقتناء العلوم واكتساب المعارف والدقائق وتكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباه الله باستعداده علوماً لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين ولا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه، ورزقه من العلوم ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت؛ لدقّتها ورقّتها ووقوعها موقعها، فصار اليوم إماماً في العلم، وركناً للدين، وشمساً لإزالة ظلم الجهالة، وبدراً لإزاحة دياجير البطالة، فاستنارت الطلبة بعلومه، واستضاء الطالبون بفهومه، واستطارت فتاواه كشعاع الشمس في الإشراق، مدّالله ظلاله على العالمين، وأمدّهم بجود وجوده إلى يوم الدين.

ومن زهده في الدنيا أنّه ـ دام ظلّه ـ اختار السدد السنيّة والأعتاب العليّة، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقدة الوسنان، وأثلج من شربة الظمآن، وأذهب للجوع من رغفة الجوعان، فصيّر ترابها ذروراً لباصرته، وماءها المملّح الزعاق أحلى من السكّر لذائقته، وهمهمة الزوّار مقوّية لسامعته، ورمالها وجنادلها مفرشاً ليّناً للامسته، ورياح أعراق الزائرين غالية لشامّته. مع أنّه لو أراد عراق العجم وخراسان، وشيراز واصبهان، لحملوه إليهم بأجفان العيون، وجعلوه إماماً يركنون إليه وإليه يوفضون، يصرفون له

نقودهم وجواهرهم... ويجعلون أنفسهم فداءاً له ظاهرهم وباطنهم[١].

ب : ويحدّثنا تلميذه صاحب كتاب « منتهى المقال » في كتابه عنه بقوله: استادنا العالم العلّامة ، وشيخنا الفاضل الفهّامة ، دام علاه ، ومدّ في بقاه ، علّامة الزمان ، ونادرة الدوران ، عالم عرّيف ، وفاضل غطريف ، ثقة وأيّ ثقة ، ركن الطائفة وعمادها ، وأورع نسّاكها وعبّادها . مؤسّس ملّة سيّد البشر في رأس المائة الثانية عشر ، باقر العلم ونحريره ، والشاهد عليه تحقيقه وتحبيره . جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر ، وحوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر ، والحريّ أن لا يمدحه مثلي ويصف ؛ فلعمري تفنى في نعته القراطيس والصحف ؛ لأنّه المولى الذي لم يكتحل عين الزمان له بنظير ، كما يشهد له من شهد فضائله ، ولا ينبّئك مثل خبير[٢].

ج : وقد وصفه تلميذه السيّد محمّد مهدي بحر العلوم في بعض إجازاته بقوله: شيخنا العالم العامل العلّامة ، وأُستاذنا الحبر الفاضل الفهّامة ، المحقّق النحرير ، والفقيه العديم النظير ، بقيّة العلماء ، ونادرة الفضلاء ، مجدّد ما اندرس من طريقة الفقهاء ، ومعيد ما امحىٰ من آثار القدماء ، البحر الزاخر ، والإمام الباهر ، الشيخ محمّد باقر ابن الشيخ الأجلّ الأكمل والمولىٰ الأعظم الأبجل المولىٰ محمّد أكمل أعزّه الله تعالىٰ برحمته الكاملة وألطافه السابغة الشاملة[٣].

د : ويقول عنه تلميذه الشيخ أسدالله الكاظمي الدزفولي: الأُستاذ الأعظم ، شيخنا العظيم الشأن ، الساطع البرهان ، كشّاف قواعد الإسلام ، حلّال معاقد

---

(١) تتميم أمل الآمل : ٧٤ و ٧٥.
(٢) لاحظ ! روضات الجنّات : ٢ / ٩٤ .
(٣) لاحظ ! أعيان الشيعة : ٩ / ١٨٢ .

الأحكام، مهذّب قوانين الشريعة ببدائع أفكاره الباهرة، مقرّب أفانين الملّة المنيعة بفرائد أنظاره الزاهرة، مبيّن طوائف العلوم الدينيّة بعوالي تحقيقاته الرائقة، مزيّن صحائف رسوم الشريعة بلآلئ تدقيقاته الفائقة، فريد الخلائق، واحد الآفاق في محاسن الفضائل ومكارم الأخلاق، مبيد شبهات أُولي الزيغ واللجاج والشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحة للأغلاق، الخالية عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخي وأُستاذي في مبادئ تحصيلي، وشيخ مشايخي، المحقّق الثالث والعلّامة الثاني، الزاهد العابد، الأتقىٰ الأورع، العالم العلم الربّاني، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الإصفهاني الحائري، الشهير بالبهبهاني قدّس الله نفسه الزكيّة، وأحلّه في الفردوس في المنازل العليّة(١).

هـ: قال الفاضل الدربندي: ولا يخفى عليك أنّ العلّامة مجدّد رسوم المذهب على رأس المائة الثانية عشر، وكان أتقى الناس في زمانه، وفي هذه الأزمنة، وأورعهم وأزهدهم، وبالجملة؛ كان في الحقيقة عالماً عاملاً بعلمه، متأسّياً مقتدياً بالأئمّة الهداة صلوات الله عليهم. فلأجل خلوص نيّته وصفاء عزيمته وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، وصاروا أعلاماً في الدين(٢).

و: وجاء في «طرائف المقال»:... وبالجملة؛ جلالة الشيخ الوحيد واضحة على كلّ أحد، ويكفي في تبحّره وفضله في أغلب العلوم تأليفه وتلميذه؛ إذ الأوّل مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، والثاني منتشر في البلاد وصار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء وجهابذة الفضلاء...(٣).

---

(١) مقابس الأنوار: ١٨.

(٢) لاحظ! معارف الرجال: ١ / ١٢١.

(٣) طرائف المقال: ٢ / ٣٨٥.

ز : وصرّح في «روضات الجنّات» بقوله: مروّج رأس المائة الثالثة عشرة من الهجرة المقدّسة المطهّرة، كما أنّ سميّه المتقدّم[١] كان مروّجاً على رأس المائة قبلها، وقد بقي إلى الثامنة من الثالثة كما قد بقي الأوّل إلى العاشرة من الثانية، وكذلك ارتفعت بميامن تأييداته المتينة أغبرة آراء الأخباريّة المندرجة في أهواء الجاهليّة الأُخرى من ذلك البين، كما انطمست آثار البدع الأُلوفية المنتشرة من جماعة الملاحدة والغلاة والصوفيّة ببركات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفين عليهم السلام، وقد سمّي كلاهما أيضاً بآية الله تعالى من غاية الكرامة غبّ ما سمّي بهذه المنقبة إمامنا العلّامة[٢].

ح : وقصّ علينا في «قصص العلماء» فقال: ـ ما ترجمته ـ: الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أكمل البهبهانيّ، علّامة الدهر ونادرة الزمان، فاضل بلا ثاني، مشيّد الأُصول والفروع والمباني، عالم صمداني، وعليم ربّاني، سائر مسالك الألفاظ والمعاني، مقتدى الأقاصي والأعالي والأداني، صاحب الكرامات الباهرة، والمؤسّس في الأُصول والفروع والرجال، محطّ رحال الرجال، الوحيد الفريد في التحقيق والتدقيق والتفريع والاستدلال[٣].

ثمّ قال ـ بعد أنْ عرّف لنا جمعاً من تلامذة العلّامة الوحيد وتبحّرهم في بعض الفنون، ما ترجمته ـ:... يمكن أن يستكشف ممّا ذكرنا مجملاً: أنّ نفس (الآقا) كان ذا فنون عديدة، له يد في كلّ واحدٍ منها، ممّا سبّب أن يكون تلامذته مظهراً لواحد أو اكثر من تلك الفنون، وكان (الآقا) في تأسيسه للقواعد الكليّة

---

(١) إشارة إلى العلّامة محمّد باقر المجلسي، صاحب «بحارالأنوار».

(٢) روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.

(٣) قصص العلماء: ١٩٨.

وحيداً، وفي كثرة إجراء الأدلّة في المسائل حتّى تصبح المسألة بديهيّة فريداً، وفي تفريعه الفروع وإحاطته الفقهيّة بطلا صنديداً[١].

ط : قال العلّامة الوحيد والرجالي الكبير المولى علي بن عبدالله العلياري التبريزي بعد قوله:

والبهبهاني معلّم البشر مجدّد المذهب في الثاني عشر

محمّد باقر بن محمّد أكمل ؛ كان هذا العالم الربّاني، والعلم العامل الصمداني، والقمر الطالع الشعشعاني، مروّج المذهب والدين، ومعلّم الفقهاء المجتهدين، إصفهاني الأصل، ثمّ الفارسي البهبهاني قدّس الله نفسه وطيّب رمسه، روّج في رأس العام الثاني عشر بناءاً على ماروى الفاضل النيسابوري ..[٢].

ي : وقال العلّامة النوري صاحب «المستدرك»: أوّلهم وأجلّهم وأكملهم : الأُستاذ الأكبر مروّج الدين في رأس المائة الثالثة عشر المولى محمّد باقر الإصبهاني البهبهاني الحائري، قال الشيخ عبدالنبي القزويني في «تتميم أمل الآمل» بعد الترجمة : (فقيه العصر إلى يوم الدين ـ إلى أن قال : وبالجملة ؛ ولا يصل إليه مكنتنا وقدرتنا) انتهى.

قلت : وما ذكره من العجز عن شرح فضله هو الكلام الفصل اللائق بحاله، والميرزا محمّد الأخباري المقتول ـ مع ما هو عليه من العداوة والبغضاء لجنابه ـ ذكره في رجاله بكلام تكاد ترجف منه السماوات وتهتزّ منه الأرض ؛ عدّه في الفائدة الحادية عشر من الباب الرابع عشر من كتابه المعروف بـ« دوائر

---

(١) قصص العلماء : ٢٠٢ .

(٢) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال : ٦ / ٥٧٢ .

العلوم » من الذين رأوا القائم الحجّة عجّل الله تعالى فرجه[1].

ل : قال الشيخ آغا بزرك الطهراني صاحب «الذريعة» في جملة ما قال: وعلى أيّ ؛ فإنّ المترجم لمّا ورد كربلاء المشرّفة قام بأعباء الخلافة ، ونهض بتكاليف الزعامة والإمامة ، ونشر العلم بها ، واشتهر تحقيقه وتدقيقه ، وبانت للملأ مكانته السامية ، وعلمه الكثير ، فانتهت إليه زعامة الشيعة ورئاسة المذهب الإمامي في سائر الأقطار ، وخضع له جميع علماء عصره ، وشهدوا له بالتفوّق والعظمة والجلالة ، ولذا اعتبر مجدّداً للمذهب على رأس هذه المائة ، وقد ثنّيت له الوسادة زمناً ، استطاع خلاله أن يعمل ويفيد ، وقد كانت في أيّامه للأخباريّة صولة ، وكانت لجهّالهم جولة ، وفلتات وجسارات وتظاهرات أُشير إلى بعضها في « منتهى المقال » وغيره . فوقف المترجم آنذاك موقفاً جليلاً كسر به شوكتهم ، فهو الوحيد من شيوخ الشيعةالأعاظمالناهضين بنشرالعلم والمعارف ، وله في التأريخ صحيفة بيضاء يقف عليها المتتبّع في غضون كتب السير ومعاجم الرجال . والحقّ ؛ أنّا وإن أطنبنا في ذكره وأشدنا به ، فلا شكّ أنّا غير واصفيه على حقيقته ، وقد أحسن وأنصف الشيخ عبدالنبيّ القزويني في « تتميم الأمل » حيث اعترف بالعجز عن توصيفه وتعريفه ، فكيف يوصف ، وبأيّ مدح يمدح من خرج من معهد درسه جمع من أعلام الدين ، وعباقرة الأُمّة ، وشيوخ الطائفة ، ونواميس الملّة ، كالمولى مهدي النراقي ، والميرزا أبي القاسم القمّي ، والميرزا مهدي الشهرستاني ، والسيّد محسن الأعرجي ، والشيخ أبي علي الحائري ، والشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء ، والسيّد مهدي بحر العلوم ، والشيخ أسدالله الدزفولي ، والسيّد أحمد الطالقاني النجفي ، والسيّد

---

(١) مستدرك الوسائل (خاتمة) : ٢٠ / ٤٧ و ٤٨ .

محمّد باقر حجّة الإسلام الإصفهاني، وغيرهم من مشيّدي دعائم الدين، ومقوّمي أركان المذهب أعلى الله درجاتهم جميعاً[١].

إلى غير ذلك من كلمات جهابذة التأليف والتصنيف، وأعلام الطائفة الحقّة في حقّه ممّا يعجزنا حصرهم وعددهم... ولنكتفي بما سطرناه.

اهتمام معاصريه وتلامذته ومن تأخّر عنه بنظرياته ﵀ :

لقد سلف أن ذكرنا كلام المرحوم الشيخ عبدالنبي القزويني في حقّ المؤلّف؛ حيث قال: **فحباه الله باستعداده علوماً لم يسبقه أحد فيها من المتقدّمين ولا يلحقه أحد من المتأخّرين إلّا بالأخذ منه**[٢].

وقال أبوعلي في رجاله: **جمع فنون الفضل، فانعقدت عليه الخناصر، وحوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر... ونبّه على فوائد وتحقيقات لم يتفطّن بها المتقدّمون، ولم يعثر عليها المتأخّرون**[٣].

ويقول شيخنا الطهراني: **وخضع له جميع علماء عصره، وشهدوا له بالتفوّق والعظمة والجلالة**[٤].

وصرّح في «طرائف المقال»: **.. إذ الأوّل [أي تآليفه] مصدر التأليف لكلّ من تأخّر، والثاني [أي تلاميذه] منتشر في البلاد، وصار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء، وجهابذة الفضلاء، قد سلّط كلّ في أحد علومه، وأعلى منهم المولى الفريد بحرالعلوم؛ فإنّه قد خاض في الجميع، ولذا سمّي بهذا اللقب**

(١) الكرام البررة: ١ / ١٧١ و ١٧٢.

(٢) تتميم أمل الآمل: ٧٤.

(٣) لاحظ! روضات الجنّات: ٢ / ١٤ و ١٦.

(٤) الكرام البررة: ١ / ١٧١ و ١٧٢.

قدّس الله أرواحهم الشريفة[١].

.. وغيرهم في غيرها، ولا يسعنا عدّها وتعدادها أيضاً.

ولقد أطلق جمع من أعلامنا ـ رضوان الله عليهم ـ على شيخنا المترجم ﷺ لفظ (المجدّد)[٢]، منهم:

الشيخ أبو علي الحائري ﷺ في «منتهى المقال»[٣].

صاحب كتاب «نخبة المقال» في أُرجوزته الرجاليّة[٤].

العلّامة الدربندي ـ طاب ثراه ـ[٥].

---

(١) طرائف المقال: ٢ / ٣٨٥.

(٢) قال في معجم الرموز والإشارات: ٣١٧، ـ موضّحاً معنى اصطلاح المجدّد ـ ما نصّه: الفائدة الثالثة: لفظ «المجدّد» مصطلح محدث، ولعلّ وجه التسمية فيه مجملاً ما ورد من طريق العامّة عن رسول الله ﷺ ـ بألفاظ مختلفة ـ من أنّه: إنّ لله في كلّ عصر حجّة قائمة يردّ كيد الخائنين، وإنّ على رأس كلّ مائة مجدّداً للدين، أو: إنّ الله يرسل على كلّ مائة سنة رجلاً يحيى الدين ويجدّد المذهب ....

وقد ذهب شيخنا النوري في ظهر المجلّد الأوّل من المستدرك إلى أنّ هذا الحديث لم يصل لنا عن طريق الخاصّة ... ومع كلّ هذا فقد تلقي بالقبول، وقد عيّن كلّ من السنّة والشيعة رجلاً على كلّ مائة سنة، بل قد عيّنت كلّ فرقة منهم أو طائفة رجلاً، فهم عيّنوا علماء المذاهب الأربعة وكذا جمهور المحدّثين أو القرّاء أو الوعّاظ ... وغيرهم عيّنوا منفردين أشخاصاً منهم. وناقشوا في تعيين سواهم !!

وقد قيل إنّه اتّفق علماء الإسلام بأنّ المجدّد على رأس المائة الثانية هو الإمام محمّد بن علي ﷺ، وعلى القرن الثالث الإمام الثامن علي بن موسى الرضا ﷺ، والمجدّد للقرن الرابع ثقة الإسلام الكليني .. إلى آخره. وعلى هذا قالوا: إنّ المجدّد للقرن الرابع عشر الميرزا محمّد حسن الشيرازي المتوفّى سنة ١٣١٢ هـ. والمراد برأس المائة هو تمامها، فيكون من [ال]مروّجين تلك المائة، ويلزم كون المجدّد حيّاً على رأس تلك المائة ووفاته بعد دخول المائة البعديّة ودركه لها.

(٣) لاحظ! روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.

(٤) لاحظ! أعيان الشيعة: ٩ / ١٨٢.

(٥) معارف الرجال: ١ / ١٢١.

السيّد الخوانساري، في «روضاته»[١].
العلّامة العلياري، في «رجاله»[٢].
العلّامة المامقاني، في «تنقيحه»[٣].
المحدّث القمّي، في «فوائده»[٤].
العلّامة الطهراني، في «الكرام البررة»[٥].
وغيرهم في غيرها.

فضائله الأخلاقيّة وملكاته النفسيّة:

إنّ من حظي بلقيا شيخنا المصنّف ـ طاب رمسه ـ انبهر بما امتاز به من سلوكيّة رائعة، وخلوص تام، وطهارة بيّنة، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهاك العلّامة الدربندي إذ يقول: كان أتقى الناس في زمانه وفي هذه الأزمنة، وأورعهم وأزهدهم. وبالجملة؛ كان في الحقيقة عالماً عاملاً بعلمه، متأسّياً مقتدياً بالأئمّة الهداة صلوات الله عليهم، فلأجل خلوص نيّته وصفاء عزيمته، وصل كلّ من تلمّذ عنده مرتبة الاجتهاد، وصاروا أعلاماً في الدين[٦].

ومع كلّ ما امتاز به من عظمة وغور علمي وفكري، نجده أمام النصّ وأئمة الهدى ـ سلام الله عليهم ـ ذليلاً خاضعاً، كما قال في «معارف الرجال»: كان يراعي في أواخر عمره ما كانت عادته عليه من زيارة قبر الحسين عليه السلام، وإحراز

(١) روضات الجنّات: ٢ / ٩٤.
(٢) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال: ٦ / ٥٧٢.
(٣) تنقيح المقال: ٢ / ٨٥.
(٤) الفوائد الرضوية: ٤٠٤.
(٥) الكرام البررة: ١ / ١٧٢.
(٦) لاحظ! معارف الرجال: ١ / ١٢١.

غاية الآداب، ونهاية الخضوع والخشوع، حتّى أنّه كان يسقط على وجهه في مخلع النعال، وتقبيل الأرض الطاهرة، ويسقط في أبواب الحرم الحسيني الشريف على وجهه ويقبّلها ويدخل الحرم، وكان أيضاً يراعي تلك الآداب ويفعل هذه الأفعال عند زيارة أبي الفضل العبّاس عليه السلام[١].

وينقل نظير هذه الواقعة التنكابني في «قصص العلماء» من خضوعه وخشوعه عند حريم أهل البيت عليهم السلام.

ومن الطريف أنّه مع كلّ تذلّله وخضوعه بين يدي ربّه وأوليائه، نراه أبيّ النفس أمام أصحاب القدرة والسلطان، غنيّاً عنهم.

يقول عنه في «الفوائد الرضوية» ـما ترجمته ـ: ... **أهدى له ـ طاب ثراه ـ حاكم الوقت ـآغا محمّد خان قاجار ـ قرآناً نفيساً بخطّ الميرزا النيريزي، مرصّعاً بالياقوت والألماس والزبرجد وغيرها من الأحجار الكريمة، فما كان من شيخنا إلّا أنْ صدّ رسل السلطان وأنّبهم على ترصيعهم وتذهيبهم للقرآن الكريم، وأمر ببيع هذه الجواهر والأحجار الكريمة وتوزيع ثمنها بين الطلّاب والمساكين**[٢].

وكان ـ طاب ثراه ـ يُجلّ نفسه عن موائد السلاطين ولا يعتني بصولتهم الظاهريّة، مع ما تراه خاضعاً في ساحة أئمّة الهدىٰ عليهم السلام. ليس هذا فحسب، بل يعدّ سرّ توفيقه وعلّة ترقّيه من جهة تجليله وتبجيله للعلماء؛ يقول في «روضات الجنّات»: إنّه كتب في الجواب ـلما سئل عن سرّ وصوله إلى هذه المرتبة العالية ـ: لا أعلم من نفسي شيئاً أستحقّ به ذلك، إلّا أنّي لم أكن أحسب نفسي شيئاً أبداً، ولا أجعلها في عداد الموجودين، ولم آل جهداً في تعظيم العلماء، والمحمدة على أسمائهم،

---

(١) معارف الرجال: ١ / ١٢١ ـ ١٢٣.

(٢) لاحظ! الفوائد الرضويّة: ٤٠٦، باختصار.

ولم أترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما استطعت، وقدّمته على كلّ مرحلة دائماً[١].

كان بحقّ نزيهاً منزّهاً من جميع التعلّقات الظاهريّة والزخارف الدنيويّة، يقول في «مرآة الأحوال» ـ ما ترجمته ـ: لم يصرف همّته العالية طوال عمره الشريف لجمع الزخارف الدنيويّة التي كان يسعى أقلّ تلامذته على تحصيلها، بل لم يكن أصلاً عارفاً بأنواع المسكوكات المختلفة من دراهم ودنانير والفرق بينها، بل استولى عليه الابتعاد عن أصحاب المقامات الدنيويّة، وأبعد نفسه الشريفة عن معاشرة أُولئك مبدّلاً إيّاهم بمصاحبة الفقراء والمساكين؛ حيث كان يلتذّ بذلك[٢].

ونقل في «قصص العلماء» ـ ما ترجمته ـ: إنّ في سنة من السنين خاطت له زوجته جبّة في أيّام الشتاء فلبسها ـ طاب ثراه ـ، ولمّا حان وقت المغرب ذهب إلى المسجد، فبادر أحد الأراذل إلى تعرية رأسه ومشى حافياً إلى الشيخ ﷺ وعرض له حاله وعريته وبرودة الهواء، وطلب منه أن يفكّر له بتغطية رأسه، فسأله الشيخ ﷺ: هل معك سكّين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السكّين منه وقصّ أحد كمّيه وأعطاه إيّاه، وقال: خذ هذا الكُمّ وضعه على رأسك هذه الليلة كي أجد لك حلّاً غداً، وعند عودته إلى البيت رأت زوجته أنّ جبّته بدون الكمّ، فتأثّرت منه؛ حيث أنّها قضت مدّة طويلة لتهيئة هذه الجبّة فأنقصها بقطع كمّها[٣].

ولعلّ نتيجة هذا النوع من الورع والتقوى والتنزّه عن الماديّات كان له الأثر في تقويته الروحيّة وتعاليه في الكمالات المعنويّة، بل أنّ الميرزا محمّد الأخباري

---

(١) روضات الجنّات: ٢ / ٩٨.

(٢) مرآة الأحوال: ١ / ١٢٩.

(٣) قصص العلماء: ٢٠٢.

عدّه في كتابه «دوائر العلوم» في عداد من حظي بلقيا إمام العصر والزمان أرواحنا فداه.

وقال آخرون عنه ـ بالإضافة إلى ما مرّ ـ: إنّه كان مطّلعاً على ما في ضمائر الآخرين.

نقل لنا في «قصص العلماء» عن العالم الثقة السيّد عبدالكريم بن السيّد زين العابدين اللاهيجي ـ ما ترجمته ـ أنّه قال: كان أبي يقول: كنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّة في العتبات المقدّسة في أواخر زمان المرحوم البهبهاني؛ ، وكان (الآقا) بسبب شيخوخته وكبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان ينتابه من الفتور والضعف، فكان تلامذته يدرسون وكان (للآقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعة» في السطوح، وكنّا عدّة أشخاص نتشرّف؛ تيمّناً وتبرّكاً بحضور درسه، وصادف أنْ احتلمت في المنام يوماً ممّا سبّب أن تفوتني صلاة الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت في نفسي: أُبادر بحضور الدرس كي لا يفوتني، ثمّ أذهب للاغتسال في الحمّام، فحضرت مجلس الدرس قبل أنْ يشرّفه شيخنا الاستاذ، وبعد أن حلّ فيه نظر ببشر وابتهاج إلى أطراف المجلس، وفجأةً ظهرت عليه آثار الهمّ والغمّ وتغيّر وجهه الشريف ثمّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحداً واحداً وغادروا مجلس الدرس، وعندما أردت القيام قال لي (الآقا): اجلس، فجلست، وحيث فرغ المجلس قال لي: إنّ تحت البساط الذي أنت جالس عليه مقداراً من المال خذه واذهب واغتسل ولا تحضر بعد هذا في أمثال هذه المجالس وأنت مجنب...، فأخذت المال متعجّباً وذهبت إلى الحمّام مبادراً... واغتسلت[1].

---

(١) قصص العلماء: ٢٠١.

ومن الواضح؛ أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتّىٰ لكلّ فرد هيّناً، ولا تحصل لأحد جزافاً؛ إذ هو يقول ـكما سلف ـ (.. لا أحسب نفسي شيئاً أبداً..)، والذي يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس والإفتاء في أواخر عمره وإيكاله إلى تلامذته بل مباشرته لتدريس السطوح من دون أنفة وكبر...كي لا يحرم منصب الاشتغال.

والمعروف ؛ أنّه كان يتقبّل أحياناً الأُجرة على العبادات كالصلاة والصوم، ويؤدّيها ويدفع الأُجرة إلى بعض تلامذته؛ ليدفع عنهم العُسرة ويفرّغهم للدراسة والتسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين.

معاصروه:

لا بأس بالتعرّض إلى جمع من مفاخر أعلامنا الذين عاصروا المرحوم الوحيد، نذكر بعض المشاهير منهم:

الآقا محمّد باقر الهزار جريبي المازندراني (المتوفّىٰ: ١٢٠٥).

الشيخ عبد النبي القزويني (المتوفّىٰ: ١٢٠٨).

السيّد جعفر السبزواري، (المتوفّىٰ: ١٢١٨).

الآقا السيّد حسين القزويني (المتوفّىٰ: ١٢١٨).

الشيخ محمّد مهدي الفتوني (المتوفّىٰ: ١١٨٣).

الشيخ يوسف البحراني، صاحب «الحدائق الناضرة» (المتوفّىٰ: ١١٨٦).

الآقا السيّد حسين الخوانساري، (المتوفّىٰ: ١١٩١).

الشيخ محمّد تقي الدورقي النجفي(المتوفّىٰ: ١١٨٦).

مير عبدالباقي الخاتون آبادي الإصفهاني(المتوفّىٰ: ١١٩٣).

الميرزا محمّد باقر الشيرازي.

.. وغيرهم طاب رمسهم وقدّس الله روحهم.

تلامذته:

تربّى في مدرسة هذا الرجل العظيم مفاخر قلّ نظيرهم في العصور المتأخّرة، يعدّ كلّ واحد منهم نجماً لامعاً في سماء العلم والفكر، يمثّل جانباً من ذاك البحر الموّاج الذي كان يتمتّع به الأُستاذ؛ حيث ترى أحدهم فقيهاً فطحلاً، وذاك أُصوليّاً فحلاً، أو رجاليّاً فرداً، منهم:

السيّد محمّد شفيع الشوشتري (المتوفّىٰ: ١٢٠٦).

السيّد أحمد الطالقاني النجفي (المتوفّىٰ: ١٢٠٨).

المولىٰ مهدي النراقي (المتوفّىٰ: ١٢٠٩).

السيّد محمّد مهدي بحر العلوم (المتوفّىٰ: ١٢١٢).

السيّد علي الطباطبائي (المتوفّىٰ: ١٢١٣).

الشيخ أبو علي الحائري (المتوفّىٰ: ١٢١٥).

السيّد أحمد العطّار البغدادي (المتوفّىٰ: ١٢١٥).

الشيخ عبد الصمد الهمداني الشهيد (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

الآقا محمّد علي ـ الولد الأكبر للوحيد ﷺ ـ الذي عبّر عنه أبوه بقوله: (محمّد علي) نا شيخ البهائي عصرنا (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

المولىٰ محمّد كاظم الهزارجريبي، الشهيد في حملة الوهّابيّين علىٰ كربلاء (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

الميرزا محمّد مهدي الشهرستاني (المتوفّىٰ: ١٢١٦).

الميرزا مهدي بن هداية الله بن طاهر الخراساني (الشهيد) (المتوفّىٰ: ١٢١٨).

السيّد ميرزا محمّد تقي القاضي الطباطبائي (المتوفّىٰ: ١٢٢٢).
السيّد جواد العاملي (المتوفّىٰ: ١٢٢٦).
الميرزا أبو القاسم القمّي (المتوفّىٰ: ١٢٢٧).
الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفّىٰ: ١٢٢٧).
السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (المتوفّىٰ: ١٢٢٧).
مير محمّد حسين بن المير عبد الباقي خاتون آبادي (المتوفّىٰ: ١٢٣٣).
الشيخ أسد الله التستري الدزفولي الكاظمي (المتوفّىٰ: ١٢٣٤).
السيّد دلدار علي نصيرآبادي الهندي (المتوفّىٰ: ١٢٣٥).
الآقا عبدالحسين ـ الولد الثاني للوحيد ﷺ ـ (المتوفّىٰ: ١٢٤٠).
السيّد ميرزا يوسف التبريزي (المتوفّىٰ: ١٢٤٢).
المولىٰ أحمد النراقي (المتوفّىٰ: ١٢٤٥).
السيّد محمّد حسن الزنوزي الخوئي (المتوفّىٰ: ١٢٤٦).
شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني (المتوفّىٰ: ١٢٤٧).
الشيخ محمّد تقي الإصفهاني (المتوفّىٰ: ١٢٤٨).
السيّد محمّد القصير الخراساني (المتوفّىٰ: ١٢٥٥).
الحاج محمّد إبراهيم الكلباسي الإصفهاني (المتوفّىٰ: ١٢٦١).
السيّد صدر الدين العاملي (المتوفّىٰ: ١٢٦٣).
السيّد محمّد باقر الرشتي (المتوفّىٰ: ١٢٦٣).

تآليفه القيّمة:

تضاهي مؤلّفاته ـ طاب ثراه ـ اثنتين وتسعين، مابين رسائل مختصرة وكتب مفصّلة، ندرجها مجملاً معجمياً، وهي:

آية النفر [رسالة ...] .

إثبات التحسين والتقبيح العقليّين [رسالة ...] .

الاجتهاد والأخبار = الاجتهاد والتقليد [رسالة ...] .

اجتماع الأمر والنهي [رسالة ...] .

الإجماع [رسالة ...] .

أجوبة المسائل المتفرّقة [رسالة ...] .

أحكام الحيض [رسالة ...] .

استحباب صلاة الجمعة [رسالة ...] .

الاستصحاب [رسالة ...] .

أُصول الإسلام والإيمان وحكم الناصب ... [رسالة ...] .

أُصول الدين (فارسي) [رسالة ...] .

أخبار الآحاد [رسالة ...] .

أصالة البراءة [رسالة ...] .

أصالة عدم الصحّة في المعاملات [رسالة ...] .

أصالة الصحّة والفساد في المعاملات [رسالة ...] .

أصالة طهارة الأشياء [رسالة ...] .

الإفادة الإجماليّة = العبادات المكروهة [رسالة ...] .

الإمامة مفصّل (فارسي) .

تحريم الغناء [رسالة ...] .

التحفة الحسينيّة (عربي) [رسالة عمليّة ...] .

التحفة الحسينيّة (فارسي) [رسالة عمليّة ...] .

تعليقة على رجال الميرزا محمّد الاسترآبادي (الوسيط).

تعليقة على منهج المقال.

تعليقة على نقد الرجال للتفريشي.

التقريرات في الفقه.

التقيّة [رسالة ...].

توجيه تسمية أولاد الائمّة باسم الجائرين.

الجبر والاختيار [رسالة ...].

الجمع بين الأخبار [رسالة ...].

حاشية الوجيزة.

الحاشية على الحاشية الخفريّة على شرح التجريد.

الحاشية على الذخيرة.

الحاشية على الكافي.

الحاشية على تهذيب الأحكام.

الحاشية على حاشية الشيرواني.

الحاشية على ديباجة مفاتيح الشرائع = الردّ على مقدّمات مفاتيح الشرائع.

الحاشية على شرح الشرائع.

الحاشية على شرح القواعد.

الحاشية على قوانين الأُصول.

الحاشية على كفاية المقتصد.

الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان.

الحاشية على مدارك الأحكام.

الحاشية على مسالك الأفهام .

الحاشية على مقدّمة المعالم .

الحاشية على منتهى المقال .

الحاشية على الوافي .

حجيّة الأدلّة الأربعة [رسالة ...] .

حجيّة الشهرة [رسالة ...] .

حجيّة الظنّ [رسالة ...] .

حجيّة ظواهر الكتاب [رسالة ...] .

حجيّة المفهوم بالأولويّة [رسالة ...] .

الحقيقة الشرعيّة [رسالة ...] .

الحكم الشرعي [رسالة ...] .

حكم عبادة الجاهل [رسالة ...] .

حكم العصير التمري والزبيبي [رسالة ...] .

حكم متعة الصغيرة [رسالة ...] .

الحواشي على المعالم .

خطاب المشافهة [رسالة ...] .

الخمس والزكاة (فارسي) [رسالة ...] .

الدماء المعفوّة [رسالة ...] .

الردّ على الأشاعرة ونفي الرؤية [رسالة ...] .

الردّ على شبهات الأخباريّين [رسالة ...] .

رؤية الهلال [رسالة ...] .

شرح الفوائد الرجاليّة .

شرح حديث «بم يعرف الناجي» [رسالة ...] .

صحّة الجمع بين الفاطميّتين [رسالة ...] .

الصحيح والأعمّ [رسالة ...] .

صلاة الجمعة ؛ استحبابها ونفي الوجوب العيني عنها ١ [رسالة ...] .

صلاة الجمعة ٢ [رسالة ...] .

صلاة الجمعة ٣ [رسالة ...] .

صيغ العقود [رسالة ...] .

الطهارة والصلاة (فارسي) [رسالة ...] .

عدم توقيفيّة الموضوعات .

عدم جواز تقليد الميّت [رسالة ...] .

الفوائد الأُصوليّة [رسالة ...] .

الفوائد الحائريّة الجديدة .

الفوائد الحائريّة القديمة .

الفوائد الرجاليّة [رسالة ...] .

الفوائد الفقهيّة [رسالة ...] .

قاعدة الطهارة [رسالة ...] .

القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة = حيل الربا [رسالة ...] .

القياس = إبطال القياس [رسالة ...] .

الكرّ ومقداره [رسالة ...] .

كفر النواصب والخوارج [رسالة ...] .

المتاجر [رسالة ...] .

المزار [رسالة ...] .

مصابيح الظلام = شرح مفاتيح الشرائع .

مناسك الحجّ (فارسي) .

المناهج في الفقه .

النسخ [رسالة ...] .

النقد والانتخاب والنقض والإبرام .

النكاح [رسالة ...] .

وفاته:

يحدّثنا حفيد العلّامة الوحيد ﷺ الاقا أحمد الكرمانشاهي عن تأريخ وفاة جدّه في «مرآة الأحوال»، فيقول ـ ما ترجمته ـ: وعندما بلغ عمره الشريف التسعين، في يوم التاسع والعشرين من شهر شوّال سنة ألف ومائتين وخمس من الهجرة النبويّة، حلّقت روحه الطاهرة إلى الجوار الربوبي، وتشرّف بالدفن على أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهمّ احشره وإيّانا معهم بمحمّد وآله صلوات الله عليهم أجمعين، وبسبب الإصلاحات والتعمير الذي حدث في الروضة الحسينيّة المباركة تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشريف داخل حرم سيّد الشهداء ﷺ، ونُصبت على جدار الرواق صخرة علامةً لمرقده الشريف. قال الوالد الماجد ـ طاب ثراه ـ[1] في تأريخ وفاته ـ طاب رمسه ـ: (رفتى زدنيا باقر علم)[2].

---

(١) المقصود به ولد الوحيد المرحوم الآقا محمد علي .

(٢) يعني : رحلت من الدنيا يا باقر العلم (١٢٠٥) ، انظر ! مرآة الأحوال : ١ / ١٣٢ .

ويقول العلّامة المامقاني في «تنقيح المقال»: .. وقد عمّر وجاوز التسعين، واستولى عليه الضعف أخيراً، وترك البحث وأمر بحرالعلوم بالانتقال إلى النجف الأشرف والاشتغال بالتدريس فيه، وأمر صهره ـ صاحب «الرياض» ـ بالتدريس في كربلاء المشرّفة.

وتوفّي في كربلاء المشرّفة سنة ثمان ومائتين بعد الألف.

وقيل: سنة ستّ عشرة بعد الألف ومائتين، ودفن في الرواق الشرقي المطهّر قريباً ممّا يلي أرجل الشهداء رضوان الله عليهم أجمعين ...[1].

والذي يظهر من مجموع العبارتين المذكورتين قريباً أنّ الأقوال في وفاته ـ طاب رمسه ـ أربعة:

الأوّل: سنة ١٢٠٥، كما نقلناه عن كتاب «مرآة الأحوال».

الثاني: سنة ١٢٠٨،

الثالث: سنة ١٢١٦، نقله المرحوم المامقاني قولاً.

القول الرابع: سنة ١٢٠٦، كما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمّي في «الفوائد الرضويّة»؛ حيث قال: قال صاحب «التكملة»: لقد رأيت بخطّ السيّد صدر الدين العاملي والسيّد محمّد باقر الرشتي ـ وكان كلاهما تلميذا الوحيد البهبهاني ﷺ أنّ وفاة ذلك العظيم ١٢٠٦ لا مائتين وثمان كما نقله العلّامة النوري ﷺ[2].

وأصحّ الأقوال ـ في نظرنا ـ ما ذكره حفيده في «مرآة الأحوال»، وهي سنة ١٢٠٥؛ لما قيل: من أنّ أهل الدار أدرى بما في الدار.

---

(١) تنقيح المقال: ٢ / ٨٥.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٤٠٥.

وعلى كلّ حال؛ فقد أجاب الوحيد ﷺ دعوة ربّه في كربلاء... فكان أن أقرح جفون أوليائه، وأجرى دموع أحبّائه، فرثاه جمع من تلامذته وأعزّائه، منهم ما حكاه صاحب «الأعيان»:

جفون لا تجفّ من الدموع ... ولم تعلق بها سنة الهجوع
لرزء شبّ في الأحشاء ناراً ... توقّد بين أحناء الضلوع
يكلّفني الخليّ له عزاء ... وما أنا للعزا بالمستطيع
قضى من كان للإسلام سوراً ... فهدّم جانب السور المنيع
وشيخ الكلّ مرجعهم جميعاً ... إليه في الأُصول وفي الفروع
خلت منه ربوع العلم حتّى ... بكته عين هاتيك الربوع
بكاء كلّ تلميذ وحبر ... من العلماء ذي شرف رفيع
بكوا أُستاذهم طرّاً، فأرّخ ... وقل:(قد فات أُستاذ الجميع)[1]
(١٢٠٥)

(١) أعيان الشيعة : ٩ / ١٨٢ .

ترجمة الفيض الكاشاني قدس سره[1]

هو المحدّث الخبير والعلّامة الكبير، المحقّق الفاضل، والعارف الكامل، الفقيه الجليل، المفسّر، والفيلسوف، الأديب، الشاعر، السالک، المتفنّن في العلوم الإسلاميّة، العلاّمة محمد بن مرتضى المعروف بالمولى محسن، والمشهور بالفيض الكاشانى، وهو من كبار العلماء، واكابر الحكماء واعيان المحدّثين والفقهاء في القرن الحادي عشر الهجري.

ولادته ونشأته و وفاته:

ولد الفيض الكاشاني في رابع عشر شهر صفر سنة ١٠٠٧ هـ، وتُوفّي في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة ١٠٩١ هـ على ما ذكره ولده علم الهدى[2].

نشأ وترعرع المحقّق الفيض في مدينة قم المقدسة. وانتقل إلى شيراز للدراسة على السيد الأجلّ ماجد البحراني، وقرأ هناك على الآخوند المولىٰ صدر الدين الشيرازي الحكيم والفيلسوف الكبير، واستطاع بما يتمتّع به من مؤهّلات كبيرة

---

(١) على ما اخترنا من مقدّمة كتاب «نوادر الأخبار».

(٢) راجع «مجموعة المواليد والوفيات» المخطوطة، في مكتبة السيد المرعشى.

وذكاء وافر أن يصبح من خيرة تلامذة الحكيم ، وأن يصبح صهراً له بعد حين .

وبعد فترة ترك شيراز إلى كاشان[١] وهناك أصبح مرجعاً للناس إلى أن ودّع الحياة والتحق بالرفيق الأعلى في مدينة كاشان ، وقبره الآن مزار معروف[٢].

مكانته العلميّة :

يعدّ الفيض الكاشاني من نوادر الدهر ، ومشاهير علماء الشيعة ، فله في جميع العلوم العقليّة والنقليّة مؤلّفات مفيدة وتصانيف ثمينة ، وله في الموضوعات الدينيّة المختلفة آراء ونظريّات كما أنّ له في بعض المسائل الفقهيّة مواقف خاصّة يختلف فيها مع غيره من الفقهاء .

كان من المتكلّمين ، والفلاسفة المشّائيين ، وكان ذا حظّ وافر في العلوم الأخلاقيّة ، ومعرفة النفس . كما أنّه كان شاعراً أديباً أنشد أشعاراً رائعة ولطيفة ، وما تركه من الآداب العرفانية ، الغزل الرائع ممّا يأنس به أرباب الذوق الفنيّ الرقيق .

يقول العلّامة الطباطبائي رحمه الله عن شخصية المحدّث الكاشاني البارعة: **كان الفيض الكاشاني شخصيّة جامعة للعلوم قلّ نظيرها في العالم الإسلامي في جامعيّته، والملاحظ أنّه قد تناول كلّ علم من العلوم بصورة مستقلّة، ولم يخلط علماً بآخر. ففي تفسير الصافي والأصفى والمصفّى سلك المنهج الروائي في التفسير فقط، فلم يدخل في الأبحاث الفلسفيّة والعرفانيّة، والشهوديّة. ومن راجع كتابه «الوافي» في الأخبار رأى أنّه كان أخباريّاً محضاً وكأنّه لم يقرأ الفلسفة أبداً. وفي الكتب والمؤلّفات العرفانيّة سلك نفس هذا المسلك أيضاً ولم يتجاوزه، ولم يحد عن الموضوع قطّ**[٣].

---

(١) لؤلؤة البحرين : ١٣٢ .

(٢) مستدرک الوسائل (الخاتمة) : ٢/٢٣٥ ، تاريخ كاشان : ٥٠٠ .

(٣) مهر تابان : ٢٦ .

ولقد اتّخذ في تفسير القرآن الكريم منهاجاً خاصّاً، ففسّر القرآن وفق أُسلوب أهل الحديث. بينما ألّف كتاب «الوافي» من بين كتبه القيّمة المذكورة التي يهتمّ بها العلماء حسب طريقة قدماء المحدّثين، فهو يشتمل على دورة كاملة في أُصول الدين والمذهب وفروعهما. ومن بين المؤلّفات المهمّة التي لفتت أنظار العلماء وأصحاب الرأي كتابه «المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء» ويشتمل على دورة كاملة للأخلاق والعقائد الإسلامية. ويعتبر هذا المؤلّف القيّم من الكنوز الشيعيّة الفكريّة، فالمحقّق الفيض مضافاً إلى مناهضة أبي حامد الغزالي في بعض عقائده وآرائه جعل من كتاب (الإحياء) كتاباً يمكن الاطمئنان إليه بعد أن هذّبه ورتّبه و حذف منه وأضاف إليه.

عقائده وآراؤه:

كان المحقّق الكاشاني يبدي آراءه وعقائده بمنتهى الحريّه وينظر إلى جماعة ممن عاصروه بعين الازدراء، ويهاجم عقائدهم، ممّا أثار حفيظة معاصريه بشدّة.

فقد كان له رأي خاصّ في مسألة «الغناء» حيث جوّزه، مخالفاً غيره من الفقهاء، وله في هذا المجال بيان خاصّ في الأحاديث المتعلّقة في كتابه «الوافي» فراجع.

و لقد اتّهمه مخالفوه بكونه ذا عقائد صوفيّة، وحمل في بعض مؤلّفاته على المجتهدين وطعن فيهم. يقول المحقّق القمي: **إنّ ظنّي في نسبة التصوّف الباطل إليه ﷺ أنّها فرية بلا مرية، والباعث عليها اقتداره بأهل هذه الطريقة في الموالاة مع الغلاة والملحدين وإظهار البراءة من أجلاّئنا المجتهدين، وعدم اعتنائه بالمخالفة لإجماع المسلمين والإنكار لبعض ضروريات هذا الدين المبين وإلّا فبين ما يقوله ويقولونه مع قطع النظر عن هذا القدر المشترك بون بعيد**

وإنكاره على أطوار هذه الطائفة في حدود ذواتها إنكار بليغ شديد[١].

وممّن خالف العلّامة الفيض، الملّا محمد طاهر القمي، فقد كان ينتقد الفيض على بعض عقائده وكان يسئ الظن فيه، ولا يحترم فضله، وكماله وعلمه وأدبه، لكنّه أقلع في أواخر حياته عن هذا السلوك، وترك هذا الموقف من الفيض، وسافر إلى كاشان واسترضى الفيض واعتذر منه[٢]. ويقال أيضاً أنّ بعض من اعتقد في حقّه الباطل رجع عنه بعد وفاته، لمّا رآه في المنام على هيئة حسنة، يأمره بالرجوع إلى بعض ما كتبه في أواخر عمره، وهو في مكان كذا وكذا، فلمّا استيقظ وطلبه وجده كما نسبه، وكان فيه تبرئة نفسه من جميع ما نُسِب إليه من أقوال الضلاّل، والله العالم بسرائر الأحوال[٣]. هذا وينسب إلى العلّامة المجلسي بأنّه كان لا يرى بالرجل بأساً من غاية ملائمة مشربه مع طريقة والده المولى محمّد تقي، وقد عدّه في أواخر «البحار» من جملة مشايخ إجازاته الكبار[٤].

و بالتالي يمكن تلخيص أفكار الفيض في عدّة نقاط كلّية، هي أساس كل آرائه وعقائده:

١ـ كان الفيض ـ مثل كثير من العلماء ـ يخالف الاصوليّين، ويعتبر نفسه أخباريّاً، ويبالغ فيه إلى درجة أنّه تعرّض لتهجّم بعض العلماء والفقهاء عليه مثل الشيخ أحمد الإحسائي الذي كان يعدّ الفيض أخباريّاً صرفاً.

٢ـ كانت آراؤه في الفلسفة والكلام توافق عقائد أُستاذه الملا صدر الدين الشيرازي ولهذا يمكن عدّ الفيض أحد الفلاسفة الكبار وأحد رجال الرأي

---

(١) الفوائد الرضوية: ٦٣٧.

(٢) روضات الجنات: ٨١/٦.

(٣) روضات الجنات: ٨٢/٦.

(٤) بحار الأنوار: ١٠٢ / ٨١.

الإسلاميين المبرّزين في هذا المجال.

٣ـ على أثر إتّباعه لآراء المولى صدر الدين الشيرازي وتأثّره بالفلسفة الإشراقيّة، فقد بذل الفيض جهداً كبيراً في مجال العرفان وفي سلوك مراتب التصوّف، ولكنه مع ذلك كان يراعي أُصول الدين وموازين الشريعة، ولا يغفل عن القيام بالواجبات الدينيّة وكان يوصي دائماً بالزهد والتقوى وعدم التعلّق بالدنيا الفانية والأخذ بالأُمور الموجبة للفلاح في العالم الآخر. ولهذا يمكن عدّ الفيض من الزهّاد والأتقياء المخلصين.

تقريظه:

اتّفاق العلماء من الأصحاب على فضله وتقدّمه وبراعته في العلوم يغنينا عن سرد جمل الثناء عليه وتسطير الكلم في إطرائه.

قال عنه المحدّث المتبحّر الشيخ الحرّ العاملي: **محمّد بن المرتضى المدعوّ بمحسن الكاشاني كان فاضلاً، عالماً، ماهراً، حكيماً، متكلّماً، محدّثاً، فقيهاً، محققّاً، شاعراً، أديباً، حسن التصنيف من المعاصرين**[1].

وقال الشيخ يوسف البحراني: **المحدّث القاشاني كان فاضلاً، محدّثاً، أخبارياً صلباً**[2].

وأثنى عليه صاحب الروضات بقوله: **أمره في الفضل والفهم والنبالة في الفروع والأُصول والإحاطة بمراتب المعقول والمنقول وكثرة التأليف والتصنيف مع جودة التعبير والترصيف أشهر من أن يخفي في هذه الطائفة على أحد إلى منتهى الأبد**[3].

---

(١) أمل الآمل: ٢ / ٣٠٥ الرقم ٩٢٥.

(٢) لؤلؤة البحرين: ١٣٣.

(٣) روضات الجنات: ٦/٧٩.

وقال الرجالي الكبير محمّد بن علي الأردبيلي: محسن بن المرتضى، العلّامة المحقّق المدقّق جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المنزلة فاضل كامل، أديب متبحّر في جميع العلوم[١].

ويقول المحدّث القمّي: كان المحدّث الكاشاني من أرباب العلم والفهم والمعرفة والمكاشفة ومن العرفاء الشامخين والعلماء المحدّثين تفرّق الناس فرقاً في مدحه والقدح فيه والتعصّب له أو عليه، وذلك دليل على وفور فضله وتقدّمه على أقرانه، والكامل من عدّت سقطاته والسعيد من حسبت هفواته[٢].

وقال العلّامة الأميني في «الغدير» في ترجمة علم الهدى ابن المؤلف: هو ابن المحقّق الفيض علم الفقه، وراية الحديث، ومنار الفلسفة، ومعدن العرفان، وطود الأخلاق، وعباب العلوم و المعارف، هو ابن ذلك الفذّ الذي قلّما أنتج شكل الدهر بمثيله، وعقمت الأيّام عن أن تأتي بمشبهه[٣].

وقال فيه الميرزا محمّد عليّ المدرّس: عالمٌ عاملٌ ربّاني، فاضل كاملٌ صمداني، عارف سبحاني، كان من أجلّاء علماء الاماميّة في القرن الحادي عشر الهجري في عهد الشاه عباس الثاني، فقيهاً محدّثاً، ومفسّراً محقّقاً مدقّقاً، وحكيماً متكلّماً متألّهاً، وأديباً شاعراً ماهراً، جامعاً للعلوم العقليّة والنقليّة، لا يُجاري في فهم الأخبار وتأمّل معانيها، متفرّداً في تطبيق أُصول الظواهر مع البواطن، والجمع بين أُصول الشريعة والطريقة[٤].

---

(١) جامع الرواة: ٢/٤٢.

(٢) الفوائد الرضويّة: ٦٤١.

(٣) الغدير: ١١/٣٦٢.

(٤) ريحانة الأدب: ٤/٣٦٩.

مشايخه:

١ـ الملاّ خليل القزويني المتوفّى عام (١٠٨٩)هـ. كان من خصاله البارزة أنّه اختلف مع الفيض في مسألة، وأصرّ في اثبات حقّانيّة عقيدته وموقفه كثيراً، ولكن عاد بعد مدّة فصدّق الفيض، فسافر من قزوين إلى كاشان على القدم، ولمّا صار عند منزل الفيض، نادى بأعلى صوته: يا محسن قد أتاك المسيئ. فعرف الفيض صوته، فخرج اليه وجامله ورحّب به، وطلب منه أن ينزل عنده ولو لِغرض الاستراحة بعض الوقت، لكنّ القزويني ـ لكي لايشوب نيته الخالصة بشيء ـ لم يقبل دعوة الفيض، وعاد من فوره إلى قزوين[1].

٢ـ الشيخ البهائي محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، المتوفّى (١٠٣٠)هـ.

٣ـ المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي القمي، المتوفّى (١٠٨٩)هـ.

٤ـ الشيخ محمد بن الشيخ حسن بن الشهيد الثاني، المتوفّى (١٠٣٠)هـ.

٥ـ المولى محمد صالح بن احمد السروي المازندراني، المتوفّى (١٠٨١)هـ.

٦ـ السيد ماجد بن السيد هاشم الحسيني البحراني، المتوفّى (١٠٢٨)هـ.

٧ـ الحكيم المتألّه الفاضل محمد بن إبراهيم الشيرازي الشهير بمولى صدرا، المتوفّى (١٠٥٠)هـ.

٨ـ أبوه العلامة رضي الدين الشاه مرتضى الأوّل بن الشاه محمود، المتوفّى (١٠٠٩)هـ.

٩ـ السيد مير محمد باقر الداماد، المتوفّى (١٠٤١)هـ.

الراوون عنه:

١ـ القاضي سعيد القميّ. المتوفّى (١١٠٣)هـ.

---

(١) الفوائد الرضويّة: ١٧٣.

٢ـ العلامة المجلسي ـ محمد باقر بن محمد تقي ـ صاحب بحارالأنوار. المتوفّى (١١١١)هـ.

٣ـ السيد نعمة الله الجزائري الشوشتري. المتوفّى (١١١٢)هـ.

٤ـ ولده الزكيّ المعروف بعلم الهدىٰ. المتوفّى (١١١٥)هـ.

آثاره:

تعتبر مؤلّفات الفيض كنزاً أغنى مكتبة العلوم الإسلاميّة إلى حدٍّ ملفتٍ للنّظر، ويقول المحدّث الجزائري وصاحب قصص العلماء: إنّ مؤلّفات المترجم بلغت ما يقارب مائتى مؤلّف، ولكن ما هو مذكور في كتب الرجال وتراجم العلماء لا يتجاوز المائة والثلاثين.

و قد أحصاها التنكابني في قصص العلماء مائة وسبعين[1] وأحصاها المحقّق القمّي في الفوائد الرضويّة ما يقارب مائة كتاب،[2] وأحصاها العلّامة المدرّسي التبريزي في موسوعة «ريحانة الأدب» أكثر من مائتي كتاب.

و أما المترجم له نفسه (أي المحدّث الكاشاني) فقد أحصاها في «فهرست المؤلّفات» الذي أعدّه بنفسه وذكر مؤلّفاته في التفسير والحديث والفقه والأُصول والعرفان، والأخلاق وعلم الكلام ونظائرها بما يقارب المائة كتاب[3]، فعلى الباحث الرجوع إلى كتب التراجم.

---

(١) قصص العلماء: ٣٢٤.

(٢) الفوائد الرضوية: ٦٣٥.

(٣) لاحظ! فهرس المخطوطات، مكتبة السيد المرعشي ٥ / ٦٢ الرقم ١٤٠١.

بين يدي الكتاب:

كتابنا الحاضر هو حاشية كتبها علاّمتنا المجدّد الوحيد البهبهانيّ﵀ على كتاب «الوافي» للفيض الكاشاني ـ طاب رمسه ـ، وقد حقّقتها مؤسّستنا التي تتشرّف بالانتساب إلى العلاّمة المجدّد﵀، والتي تتبنّى تحقيق و نشر تراثه وإحياء آثاره مع من ينتسب إليه من ذريّته.

وخلال إحصائنا لهذا الكتاب من نسخ خطيّة أو قطع منسوخة ومنشورة في مكتبات العالم، لم تحصل لنا إلاّ نسخة واحدة منه وهي موجودة في مكتبة الوزيري في يزد، و ذلك بعد البحث و التفتيش في أكثر من (٢٥٠) مكتبة عامّة و خاصّة، سواء في داخل إيران أو خارجها، إمّا مشاهدة أو اعتماداً على ما أوردته الفهارس.

وهذه النسخة المخطوطة المنحصرة كثيرة الأغلاط جدّاً، كتبت بخطوط مختلفة ولم يعلم كتّابها وتاريخ كتابتها.

منهجنا في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق هذه الحاشية ـ كما هي خطّة المؤسّسة ـ على العمل الجماعي، والإخوة الأفاضل والمحقّقون الكرام الذين بذلوا جهوداً مباركة في

مراحل التحقيق لهذا السفر الثمين ـ حيث كان العمل بشكل جماعي، حسب ما هو مقرّر في نظام المؤسّسة ـ فإنّهم بحسب ترتيب الحروف الأبجديّة حجج الإسلام:

الشيخ محمّد جعفر أحمدي، الشيخ يوسف تقي‌زاده، السيّد حسن اللطيفي والشيخ محمّد النجفي الدارابي (الداراب‌كلائي).

أمّا مهمّة الإشراف النهائي على تحقيق هذه الحاشية والغور في زواياه وإبداء الملاحظات النهائيّة وتنظيم الهوامش، فكانت على عاتق سماحة حجّة الإسلام الشيخ محمّد النجفي الدارابي (الداراب‌كلائي). فللّه تعالى درّهم وللّه عزّ شأنه جزيل أجرهم؛ حيث بذلوا ما وسعهم ولم يألوا جهداً في هذا الشأن، ونرجوا من الباري عزّ وجلّ أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتقبّله بقبوله الحسن، وأن ينفع القائمين به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى اللّه بقلب سليم.

مذعنين سلفاً بوجود نواقص وزلاّت لأجل وحدة النسخة وأغلاط كثيرة، آملين ـ وبكلّ تقدير ـ أن يسعفونا أبناء الفضيلة العلماء الأعلام بإرشاداتهم وملاحظاتهم، شاكرين لهم وللإخوة المحقّقين ـ من منتسبين أو مرشدين ـ ما قدّموه لإخراج هذه الحاشية بهذه الحلّة القشيبة، فشكر الباري سبحانه تلك المجاهدات الشاقّة والمساعي الجميلة والجهود الجهيدة، فجزاهم اللّه خير جزاء المحسنين، وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

ربيع المولود ١٤٢٦ هـ. ق

مؤسّسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله

قـم المقدّسة

نموذج

من صــورة النسخة الخطّيّة

لحاشية الوافي

حاشية كتاب الطهارة وما بعده من الوافي للمرحوم جناب عمة
بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد فيقول محمد باقر بن محمد أكمل علي

قوله: باب الاضطرار إلى الحجة وحاصل معناه آخر الحديث والله أعلم ثم قال أي
أن الفتنة في هذه السورة فتنتان فتنة في هذه السورة صح ظاهر الحديث
على ما أفهم والله يعلم أن قوله تعالى واتقوا الآية خطاب شفاهي والأمر للحاضرين
من أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله بأن تقاتلهم فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة و
ظاهر أن هذه الفتنة أشد وأدهى لوقوعها بالنسبة إلى خصوص الظالمين بسبب
ظلمهم وهي الارتداد بعد موت الرسول صلى الله عليه وآله كما أشار إليه في قوله وما محمد إلا
رسول الآية فإنه أشاره واضحة على أنه صلى الله عليه وآله إن مات ينقلبون على أعقابهم ويرتدون
وهم الجماعة الظالمون الذين ورد هذه الآية في شأنهم وتوبيخاً لهم ثم أشار
إلى أن هذه الفتنة الخاصة التي تظهر من مفهوم الآية وأشير إليها في الآية الثانية
هي إنكارهم لليلة القدر وأنها تذهب بعد موت الرسول صلى الله عليه وآله وأنهم
لو لم ينكروا هذه ولم يقولوا بالذهاب لم يقعوا في الفتنة الكبرى والداهية
العظمى وما ذكرنا قريب مما ذكره المؤلف إلا أنه أصدق وأظهر من حيث إنه أخص
قوله: من البعثة أي من جهة بعثته صلى الله عليه وآله وإرسال أصحابه إلى أقطار الأرض
ثم لا شك في أنه صلى الله عليه وآله لم يبعث حال حياته إلى جميع أقطار الأرض بل بعث إلى قليل
منها وربما لم يسمعوا البعث أصلاً بل ربما سمعوا دعوته ولم يسمعوا البعث
ومع ذلك ليس المراد من النذير في الآية مثل ذلك الصحابي وإلا لكان جميع أصحاب
الرسول صلى الله عليه وآله بعده يصلح لأن يكون بعيثة لأنهم الرواة وحملة الأحكام بل رواياتهم
وحملهم للأحكام أزيد من ذلك الصحابي بمراتب شتى فيكون ما فهمه الراوي
عين الصواب وتخطئته بيانا في غرضه وأيضاً كيف يقول أرأيت إلخ على
خطائه مع أنه عين ما كان ينكره مإذاً وعليه شيء وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله فكك لم يمت إلخ
كيف يكون متفرعاً على ما ذكر إذ مقتضاه أن من ثبت كونه بعيثاً ثبت كونه

« الصفحة الأولى من النسخة الخطيّة »

بل على القول بدخولها في الزوج في آية الارث يكون الخبر طاعناً بها طلاقاً اذ لا معنى
لاشتراط الوارث لمن ليس بوارث او عدم الارث لمن هو وارث ويمكن حملها على اعطاء
الارث من الثلث الذي للميت بان يجب من الاخر الثلثين الذين هما حق للوارث

تتمة الحديث كانها من كلام الصدوق او من غير هذا الخبر ومعناها ان
حد اخفاء العيوب الجسمانية الدفن لعل مراد الصدوق ان ستر العيوب
التي يراها ليس مختصاً بحالة التغسيل فقط فلو راى حال التكفين وبعده
الى الدفن لا مانع من ان يخبر ليس كذلك بل عليه الى ان يدفن [illegible]
الى ان يدفن ولا يخبره ولا فرق بين العيوب الجسمانية وغيرها في انه
يحرم ان يذكر لان حرمة الميت حياً وميتاً واحدة كما في الاخبار ومسلم عند
الكل ويدل عليه الرواية الآتية عن الصادق من غسل ميتاً وكتم خرج من الذنوب
ونعم ما يكون الغسال يكفن فتم   فلذلك
يغسل الميت غسل الجنابة انه يظهر من هذا الخبر
وغيره ما ذكر في هذا الباب من الترتيب
بين الرأس والجسد وبين اليمين
واليسار ولا ذم في غسل
الجنابة

« الصفحة الأخيرة من النسخة الخطيّة »

حاشية الوافي

العلّامة المجدّد
الوحيد البهبهاني قدس سره
١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ.ق

تحقيق ونشر
مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني

كتاب

الحجّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[نحمدك اللّهم على نعمك وآلائك المتكاثرة ، ونصلّي ونسلّم على سادة أهل الدنيا والآخرة ، محمّد ﷺ وعترته الطاهرة] .

باب الاضطرار إلى الحجّة

[في تحقّق الفتنة بعد الرسول ﷺ]

قوله : وحاصل معنىٰ آخر الحديث ، والله أعلم ثمّ قائله ، إنّ الفتنة في هـذه السورة فتنتان[1] .. إلى آخره .

ظاهر الحديث على ما أفهم ، ـ والله يعلم ـ أنّ قوله تـعالىٰ : ﴿ وَٱتَّقُوا ﴾ الآية ، خطاب شفاهي ، والأمر للحاضرين من أصحاب الرسول ﷺ بـاتّقائهم ﴿ فِتْنَةً لاٰ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ﴾[2] ، وظاهر أنّ هـذه الفـتنة أشـدّ وأدهىٰ ؛ لوقوعها بالنسبة إلى خصوص الظالمين بسبب ظلمهم ، وهي الارتداد بعد

---

(١) الوافي : ٤٨/٢ ذيل الحديث ٤٨٦ .

(٢) الأنفال (٨) : ٢٥ .

موت الرسول ﷺ، كما أشار إليه تعالىٰ في قوله: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾[1] الآية؛ فإنّه إشارة واضحة على أنّه ﷺ إن مات ينقلبون على أعقابهم، ويرتدّون، وهم الجماعة الظالمون الذين وردت هذه الآية في شأنهم وتوبيخاً لهم.

ثمّ أشار عليه السلام إلى أنّ هذه الفتنة الخاصّة التي تظهر من مفهوم الآية وأُشير إليها في الآية الثانية هي إنكارهم لليلة القدر، وأنّها تذهب بعد موت رسول الله ﷺ، وأنّهم لو لم ينكروا هذه ولم يقولوا بالذهاب لم يقعوا في الفتنة الكبرىٰ والداهية العظمىٰ.

وما ذكرناه قريب ممّا ذكره المؤلّف، إلّا أنه ألصق وأظهر من حيث إنّه أخصّ، فتأمّل!

[المراد من النذير في الآية]

قوله: « من البعثة »، أي من جهة بعثته ﷺ أصحابه إلى أقطار الأرض[2] .. إلى آخره.

لا شكّ في أنّه ﷺ لم يبعث حال حياته إلى جميع أقطار الأرض، بل بعث إلى قليل منها، وربّما لم يسمعوا البعيث أصلاً، بل ربّما سمعوا دعوته ولم يسمعوا البعث، ومع ذلك ليس المراد من النذير في الآية[3] مثل ذلك الصحابي، وإلّا لكان جميع أصحاب الرسول ﷺ بعده يصلح لأن يكون بعيثه؛ لأنّهم الرواة وحملة الأحكام، بل روايتهم وحملهم للأحكام أزيد من ذلك الصحابي بمراتب شتّىٰ، فيكون ما فهمه الراوي عين الصواب، وتخطئته ينافي غرضه.

وأيضاً؛ كيف نبّه بقوله عليه السلام: « أرايت .. إلى آخره » على خطئه، مع أنّه عين

---

(١) آل عمران (٣): ١٤٤.

(٢) الوافي: ٢/٥٢ ذيل الحديث ٤٨٨.

(٣) فاطر (٣٥): ٢٤.

ما كان ينكره ، ما زاد عليه شئ ، وأيضاً قوله عليه‌السلام : « فكذلك لم يمت .. إلى آخره »[١] ، كيف يكون متفرّعاً على ما ذكر ؟ إذ مقتضاه أنّ من ثبت كونه بعيثاً ثبت كونه نذيراً لا أزيد من ذلك ، مع أنّه علّل بحكاية تضييع من في الأصلاب[٢] .

والظاهر من قوله عليه‌السلام : «فهل كان نذير»[٣] .. إلى آخره ، أنّه هل كان نذير سوىٰ محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في أقطار الأرض حال حياته من جهة بعثته إلى جميع الأقطار ؟ لأنّه كان من المتواترات عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّه مبعوث إلى جميع الأقطار ، والسائل صدّق المعصوم عليه‌السلام بأنّه لم يكن حال حياته نذير للجميع سواه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم .

وقوله عليه‌السلام : « أرايت» .. إلى آخره ، ابتداء تحقيق منه ، ومراده عليه‌السلام : أنّ الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إذا بعث رجلاً إلى اُمّته أليس ذلك البعيث نذيره ؟ كما أنّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم حال بعثته من الله تعالىٰ ومن جهة بعثته منه نذير فصدّقه الراوي .

ثمّ فرّع على جميع ما ذكره، وصدّقه الراوي واعترف به بقوله عليه‌السلام: « فكذلك لم يمت » .. إلى آخره ، يعني : كما أنّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في حال حياته كان نذيراً للجميع ، مع أنّه لم يتحقّق فعليّة إنذاره بالنسبة إلى كلّ واحد واحد من أهل الأقطار حال حياته فكذلك لم يمت إلّا وله بعيث نذير ، وإن لم يتحقّق فعليّة إنذاره بالنسبة إلى الجميع ، لأن وجوده ، وكونه معتدّاً للإنذار يكفي وإن منع عن الفعليّة مانع ، وصرّح بذلك في آخر الحديث .

قوله : وإنّما يأتيهم في ليالي القدر ، فيلزم أن لا يعلم الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ذلك الباقي ، «الأمر واليُسر» يعني خصوص الأمر وسهولته[٤] .. إلى آخره .

---

(١) الكافي : ١/٢٤٩ الحديث ٦ .
(٢) الكافي : ١/٢٤٩ الحديث ٦ .
(٣) الكافي : ١/٢٤٩ الحديث ٦ .
(٤) الوافي : ٢/٥٨ و ٥٩ ذيل الحديث ٤٨٩ .

يمكن أن يكون حصول أمثال ذلك لهم لئلّا يشبّه علمهم علم الفقهاء والمجتهدين من أصحاب الرسول ﷺ وأُمّته ، حيث كانوا متحمّلين للقواعد الكليّة والعمومات الصادرة عن الرسول ﷺ ، ويفرّعون عليها الجزئيّات ، وعلمهم حصل من الأدلّة التفصيليّة من الكتاب وسنّة الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام ، والإجماع الكاشف عنه .

وأيضاً سيجيء فيما بعد أنّ الأئمّة عليهم السلام يزدادون كلّ ليلة الجمعة [علماً][1] ، وأنّهم عليهم السلام ربّما كانوا مطّلعين على ما لم يطّلع الرسول ﷺ حال حياته من جهة تحقّق البداء ، وأنّه بعد ما يطّلعون يعرضون أوّلاً على الرسول ﷺ ، ثمّ على الإمام الذي مات إلى أن يصل إلى الإمام الحيّ عليه السلام حتّى لا يتحقّق المفضوليّة ، بل الرسول ﷺ أيضاً ربّما كان غير مطّلع على ما وقع فيه البداء ، وكذا كلّ إمام .

وأيضاً سيجيء أنّهم عليهم السلام إذا شاؤا أن يعلموا علّموا[2] ، وغير ذلك ممّا دلّ على عدم علمهم أوّلاً ، وحصول علمهم ثانياً ، فلا مانع من أن يكون النازل في ليلة القدر أمثال ما أشرنا إليه ، لكنّ الراوي ما كان متحمّلاً لإظهار ذلك بعنوان واضح ، أو مطلقاً ، أو لأجل التقيّة ، أو لاتّقاء ما أظهروا ، فتأمّل !

في أنّ الكفّار مكلّفون بفروع الدين

قوله : وفي هذا الحديث دلالة على أنّ الكفّار ليسوا مكلّفين بشرائع ـ الإسلام

---

(١) الوافي : ٥٨٥/٣ الباب ٨١ من أبواب خصائص الحجج وفضائلهم عليهم السلام ، الكافي : ٢٥٣/١ الباب أنّ الأئمّة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة.

(٢) الوافي : ٥٩٠/٣ الباب ٨٣ من أبواب خصائص الحجج وفضائلهم عليهم السلام ، الكافي : ٢٥٨/١ الباب أنّ الأئمّة عليهم السلام إذا شاؤا أن يعلموا علّموا.

كما هو الحقّ ، خلافاً لما اشتهر بين متأخري أصحابنا[(١)] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ المسلمين بأجمعهم يقولون بأنّ الكفّار مكلّفون بأُصول الدين وفروعه ، سوىٰ ما نقل عن أبي حنيفة بأنّهم غير مكلّفين بفروعه[(٢)] ؛ زعماً منه أنّه تكليف ما لا يطاق لأنّها غير مقبولة منهم ، فكيف يكلّفون بما لا يقبل منهم ؟

هذا مبنيّ على اشتباهه بين مقدّمة الواجب المطلق والواجب المشروط ، إذ معرفة أُصول الدين من قبيل الأوّل لا الثاني ، فما نسبه إلى المتأخّرين [فهو منسوب] إلى الكلّ سوىٰ أبي حنيفة خاصّة ـ كما لا يخفىٰ على المطّلع والمتتبّع ـ ومع ذلك خالف في فروع الدين ، والإمامة من أُصول الدين على ما يوجبه الأدلّة العقليّة والنقليّة ، ومتّفق عليه بين علماء الشيعة ، وخالفهم في ذلك العامّة ، على أنّ الأخبار الواردة في هذا الكتاب وغيرها ـ أيضاً ـ متواترة في أنّ معرفتهم عليهم السلام واجبة على جميع المكلّفين ، بل وعلى جميع المخلوقين[(٣)] ، وأنّه لا يعذر أحد في جهالتهم[(٤)] ، وأنّ الجميع والكلّ محتاجون إلى الرسل[(٥)] ، وأنّ الله تعالىٰ في عالم الذرّ أخذ الميثاق من الكلّ بأن يعترفوا ويقرّوا بإمامتهم وولايتهم ، كما أخذ الميثاق بالإقرار بربوبيّته تعالىٰ من دون تفاوت[(٦)] ، وأنّهم صلوات الله عليهم حجج على الناس أجمعين ، بل وعلى أهل السماوات أيضاً فضلاً عن أهل الأرضين[(٧)] إلى غير ذلك من أمثال ما

---

(١) الوافي : ٢/٨٢ ذيل الحديث ٥٢٣ .

(٢) نقل عنه في نهج الحق وكشف الصدق : ٣٨٣ و ٣٨٤ ، لاحظ ! بدائع الصنائع : ٢/٦٩ .

(٣) الوافي : ٢/٨٠ الباب ٦، الكافي : ١/١٨٠ باب معرفة الإمام، بحارالأنوار : ٢٣/٧٦ الباب ٤.

(٤) الكافي : ١/١٨٦ الحديث ٣ ، ١٨٧ الحديث ١١ .

(٥) علل الشرائع : ١٢٠ الحديث ٣ ، بحار الأنوار : ١١/٢٩ الحديث ٢٠، ٣٧ الحديث ٣٥ .

(٦) تفسير القمي : ١/٢٤٧ .

(٧) بحار الأنوار : ٢٧/٢٦٢ الحديث ٥، ٢٨١ الحديث ٤٠ .

ذكرنا مثل : فرض طاعتهم[١] ، ووجوب مودّتهم[٢] إلى غير ذلك ممّا ستعرف في هذا الكتاب فضلاً عن غيره ، فالسند قطعيّ والدلالة في غاية الوضوح ، بل كلّما يتعاضد بعضها ببعض يصير الدلالة قطعيّة ، مضافاً إلى إجماع الشيعة ؛ بل المسلمين أيضاً .

وأنّ في الكتب الكلاميّة مذكور أنّ الشيعة يقولون في نصب الإمام : لطف واجب من الله تعالىٰ ، وأنّه يجب معرفته ، وأنّ العقل حاكم بذلك بعنوان العلم واليقين فجعل من أُصول دينهم كمعرفة الله تعالىٰ ومعرفة الرسول ﷺ من دون فرق بين أصناف المكلّفين على جميع الكفّار والمسلمين[٣] .

وأمّا فروع الدين فأكثرها ورد الخطاب بعنوان العموم أو يظهر العموم بملاحظة العلّة ، وأمّا الباقي فثبت عمومه بما ثبت [به] عموم التكليف على جميع المسلمين بملاحظة تنقيح مناط ، [أ]و إجماع بسيط أو مركّب ، أو حكم العقل .. إلى غير ذلك .

بل ورد في القرآن والأخبار ذمّ الكفّار في أفعالهم وتروكهم في فروع الدين صريحاً ، بل ولعنهم[٤] وأمثال ذلك ، بل ورد ذلك كثيراً ، مضافاً إلى أنّهم لو لم يكونوا مكلّفين في الفروع لزم أن لا يكون مانع شرعي في قتلهم المسلمين وأسرهم إيّاهم ، والفسق والفجور بنسائهم ولواط أبنائهم ، وتخريب ديارهم ، وقطعهم الطريق ، وسرقتهم الأموال وأمثال ذلك من الشرّ والضرر والفتنة ، وأن لا يجب عليهم ردّ ما استقرضوا ، وعوض ما أبلغوا ، والوفاء بعهدهم مع المسلمين ، ومطلق

---

(١) الكافي : ١/١٨٤ ـ ١٩٠ .

(٢) بحار الأنوار : ٢٣/١١٠ الحديث ١٧ و١٨ .

(٣) لاحظ ! كشف المراد : ٣٨٨ ، شرح المقاصد : ٥/٢٤٠ ، شرح المواقف : ٨/٣٤٨ .

(٤) النساء (٤) : ٤٧ ، الأحزاب (٣٣) : ٦٤ ، فصّلت (٤١) : ٦ و ٧ ، المدثّر (٧٤) : ٤٢ ـ ٤٦ ، الكافي : ٢/٤١٢ الحديث ١ ، بحار الأنوار : ٥/٣١٨ الحديث ٢ .

الوفاء بشرائط الذمّة وغير ذلك ؛ وأحد ليس كذلك فضلاً عن الجميع .

ومع جميع ذلك ؛ دلالة الحديث على ما ذكره محلّ تأمّل ؛ لاحتمال أن يكون المراد أنّ الإمام لا يمكن معرفته إلّا بعد معرفة الله تعالىٰ ورسوله ﷺ ، لأنّ الإمام نائب رسول الله تعالىٰ فمعرفته مترتّبة على معرفة الله تعالىٰ والرسول ﷺ ومتأخّرة عنهما ، وموقوفة عليهما فكيف يجب معرفته بدون معرفتهما ؟!

[و] يشهد على ذلك قوله : « فكيف يجب عليه ... إلى آخره »[١] ، لأنّه دليل وتعليل ولا يناسب ما فهمه المؤلّف ، لأنّ التعليل والدليل لا معنىٰ له في مقام الحكم بعدم وجوب المعرفة على الكافّة وإن أمكن حصولها منه ، لأنّ معرفة الله تعالىٰ والرسول ﷺ بالنسبة إلى معرفة الإمام مقدّمة الواجب المشروط ، بل لا خفاء على من له أدنىٰ تأمّل أنّهما مقدّمة الواجب المطلق بالنسبة إلى معرفة الإمام عليه السلام ، وأنّ المراد ما ذكرنا ولذا استدلّ وعلّل .

وهذا نظير ما ورد منهم عليهم السلام في وجوب معرفة الإمام عليه السلام المتأخّر والمتقدّم جميعاً أنّه كيف يعرف المتأخّر وهو جاهل بالمتقدّم ؟ وتقدّم هذا الحديث فلاحظ[٢] .

وممّا يدلّ على أنّهم مكلّفون بالفروع الحديث المتواتر « أنّ الإسلام يجبّ ما قبله »[٣] فتدبّر ؛ وأنّه ﷺ مبعوث على كافّة البشر وغير ذلك ، ممّا لا تحصىٰ .

وأنّ القلم مرفوع عن الصبيّ حتّى يحتلم ، والمجنون حتّى يفيق[٤] وأمثال هذا ، مضافاً إلى الآيات الصريحة في ذمّ الكافر في ترك الصلاة والإطعام وغيرها[٥]

---

(١) الكافي : ١/١٨٠ الحديث ٣.

(٢) راجع ! الصفحة : ١٠٧ من هذا الكتاب .

(٣) عوالي اللآلي : ٢/٥٤ الحديث ١٤٥، بحارالأنوار : ٦/٢٣ الحديث ٢٤، ٢١/١١٤ الحديث ٨.

(٤) الخصال : ١/٩٣ الحديث ٤٠ ، ١٧٥ الحديث ٢٣٣ ، وسائل الشيعة : ١/٤٥ الحديث ٨١.

(٥) المدثّر (٧٤) : ٤٢ ـ ٤٦ .

والفساد في الأرض(١) ، والحكم بغير ما أنزل الله(٢) ، والكذب(٣) وتعليل الأحبار والرهبان الأخبار في الحلال والحرام وسائر الأحكام(٤) وأمثال [ذلك]، وفي الأخبار أكثر(٥) ، حتّى ورد : أنّ الله يرفع عن هذه الأُمّة كثيراً ممّا لم يرفعه عن الأُمم السابقة(٦) فما ظنّك بما يرفع ؟ فتأمّل جدّاً !

وأيضاً شرائط الذمّة ، وأخذ الذمّة عن أهل الذمّة ، وكيفيّة السلوك معهم تنادي بكونهم مكلّفين بها .

وبالجملة ؛ البراهين القاطعة على كون الكفّار ـ بجميع شرائع الدين ـ كالمسلمين في غاية الكثرة ونهاية الوضوح ، فكيف يعارضها الخبر الواحد الظنّي [الـ]مستبعد ، والظنّي مساو للظنّي دلالة ، والظنّي يجب [فيه] علاج التعارض ، بل كلّ واحد من الظنون المذكورة، والاختلالات كثيرة ، كما حقّقناه في محلّه(٧) .

فإذا كان مثل هذا الخبر يعارض اليقينيّات ويقاومها ويغلب عليها التي [هي] دين وشرع وملّة؛ يصير الله تعالىٰ جسماً ذا صورة ، ظالماً بل ظلّاماً شغله الظلم بحيث لا يحصى في كلّ زمان .. إلى غير ذلك من المفاسد ، تعالىٰ [الله] عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً ، فتدبّر !

وممّا يشهد عليه أنّ رسول الله ﷺ ذمّ جماعة بأفعال خبيثة معروفة(٨) ،

---

(١) البقرة (٢) : ٢٠٥ .

(٢) المائدة (٥) : ٤٧ .

(٣) آل عمران (٣) : ٧٨.

(٤) التوبة (٩) : ٣٤.

(٥) لاحظ ! بحار الأنوار : ٨٩/٦٩ ـ ١٠٣.

(٦) لاحظ ! تفسير الصافي : ٣١١/١.

(٧) الرسائل الأُصوليّة : ٢٣/١٧ .

(٨) بحار الأنوار : ٣٤٦/١٩ و ٣٤٧ و ٣٥١.

ومدح جماعة بأفعال حسنة[١] إلى غير ذلك ممّا صنع بالكفّار والمشركين والمنافقين.

هذا كلّه مضافاً إلى طريقة سلوك الأئمّة عليهم السلام والفقهاء والمسلمين في الأعصار والأمصار، فتدبّر!

في ردّ الشبهة الموردة على طريقة المجتهدين

قوله: وفي قوله عليه السلام: «[أن] تقولوا إذا قلنا، وأن تصمتوا إذا صمتنا» دلالة واضحة على نفي الاجتهاد والقول بالرأي[٢].

فيه دلالة واضحة على بطلان التحقيقات الصادرة من المؤلّف في كتبه حتّى ما ذكره في بيانات هذا الكتاب أيضاً، ممّا لم يقل به أحد من الأئمّة عليهم السلام، فإنّ الذي قالوه ليس تحقيق المؤلّف، بل هو عين حديثهم، وتحقيقاته لا منشأ لها إلّا نفس رأيه ومجرّد ظنّه، بل ربّما كان محض توهّم منه، وتخريب الدين.

وأمّا الاجتهاد فتعريفه على ما عرّفه الفقهاء منّا في كتبهم هو: استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من دليله[٣]، وربّما قيّد بعضهم الدليل بالظنّي[٤] بناءً على انسداد باب العلم واليقين في [ال]معرفة الفقهيّة، لأنّ المدار غالباً على أخبار الآحاد وهي ظنّيّة سنداً ومتناً ودلالةً وعلاجاً للتعارض الحاصل بينها، أو بينها وبين غيرها من الأدلّة.

وأمّا القرآن فقطعيّ [المتن وظنّي] الدلالة، وأمّا الخبر المتواتر فلو كان

---

(١) بحار الأنوار: ٢٢/٧٤الحديث ٣٣، ٦٨/٣٥٤.

(٢) الوافي: ٣/٦١٥ ذيل الحديث ١١٩١، لاحظ! الكافي: ١/٢٦٥ الحديث ١.

(٣) لاحظ! معارج الأُصول: ١٧٩، الوافية في أُصول الفقه: ٢٤٣ مع اختلاف يسير.

(٤) لاحظ! نهاية الأُصول: ٣٠٦، معالم الدين في الأُصول: ٢٣٨، الوافية في أُصول الفقه: ٢٤٣، رسائل المحقّق الكركي: ٣/١٧٥.

[فقطعي] المتن وظنّي الدلالة ، وأمّا الإجماع المنقول بخبر الواحد فظنّي أيضاً ، وكذا الأُصول والإجماع القطعي لا يكاد في شخص حكم بدون الحاجة إلى ضمّ أحد الأدلّة الظنّية ، مثلاً : الإجماع واقع على وجوب الركوع للصلاة ، وأمّا حدّه وواجباته ومصحّحاته ومبطلاته فمن الأدلّة الظنّية .

والاستفراغ في معرفة الحكم من الدليل الظنّي يتوقّف على مراعاة جميع ما له دخل في معرفة الحكم منه ، وفي الوثوق به ورفع الاختلالات وهو الذي يعبّرون عنه بشرائط الإجتهاد[1] وبرهنوا على مدخليّة كلّ واحد واحد في موضعه ، ولو لم يعرف أحد أحداً منها لوقع في الخطأ في الفهم ولم يصل أمره إلى حدّ ما قال الله تعالىٰ: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلّا وُسْعَها ﴾[2] وأمثاله ممّا هو العذر الثابت من الشرع على سبيل اليقين في اعتماد الفقيه على فهمه وحكمه من تلك الأدلّة .

وأين هذا ممّا ذكره من أنّ عدم القبول من الأئمّة عليهم السلام يدلّ على بطلانه ؟ مع أنّ مدار المؤلّف على الاجتهاد لا غير ، بل ربّما كان اجتهاده اجتهادات عجيبة غريبة يعرفها من له من الفقه نصيب ، فتأمّل جدّاً ولا تغفل!

قوله: ويستفاد من فحوىٰ قوله : فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهياً حرام ، [و] أنّ القليل منه ليس بحرام[3] .. إلى آخره .

يمكن أن تكون الإضافة بيانيّة وإضافة الصفة إلى موصوفها وهي أيضاً متعارفة ، فتأمّل جدّاً !

---

(١) لاحظ ! ذكرى الشيعة : ١/٤٢ .

(٢) البقرة (٢) : ٢٨٦ .

(٣) الوافي : ٣/٦١٧ ذيل الحديث ١١٩٥.

كتـاب

الطهـارة

[أبواب أحكام المياه]

باب طهارة الماء وطهوريّته وأنّه لا ينجس إلّا إذا تغيّر بالنجاسة

قوله : محمّد وغيره عن محمّد بن أحمد عن اللؤلؤي بإسناده قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : « الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه قذر »[١] .

المصنّف وافق ابن أبي عقيل[٢] وخالف المتقدّمين والمتأخّرين من فقهائنا ، وابن أبي عقيل خالف الإجماعات المتعدّدة والأخبار المتواترة المتعدّدة الواردة في أبواب الفقه [و] وافق العامّة ؛ لأنّ المذهب المشهور من العامّة في زمان الصادقين عليهما السلام كان عدم الانفعال مطلقاً .

صرّح العلّامة في « التذكرة » بأنّ مالكاً، وأبا هريرة، والحسن البصري ، والأوزاعي، والثوري ، وابن أبي ليلى ، وعكرمة ، وسعيد بن المسيّب ، وجابر بن زيد، وداود بن المنذر ، وحذيفة ، وابن عبّاس كانوا يقولون بعدم الانفعال

---

(١) الوافي : ١٥/٦ الحديث ٣٦٥٧ ، لاحظ ! الكافي : ١/٣ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١٣٤/١ الحديث ٣٢٦ .

(٢) تذكرة الفقهاء : ٢٢/١ ، المعتبر : ٤٨/١ .

مطلقاً[١] فيظهر منه أنّ مذهب علي عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام كان الانفعال .

ومعلوم أيضاً أنّ مذهب هؤلاء كان مشهوراً ومعروفاً في زمان الصادقين عليهما السلام فالتقيّة منهم ، وأمّا الشافعي وأحمد كانا يقولان بالقلّتين ، وأبو حنيفة بالكرّ الذي ليس كرّ الشيعة قطعاً[٢] ، ومذاهب هؤلاء اشتهرت بعد الصادقين عليهما السلام قطعاً .

والداعي لابن أبي عقيل توهّمه تواتر الأخبار عن الصادق عليه السلام ، « أنّ الماء لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه »[٣] ، ولم ينقل هذا الخبر أحد ممّن تقدّم عليه ، أو تأخّر عنه ، أو عاصره في موضع من المواضع بعنوان الآحاد ، ولا بعنوان واحد ضعيف ، أو مرسل أو مجهول ، فضلاً عن التواتر ، بل بعض الفقهاء مع بذل جهده لم يأت إلّا عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق مجهول من العامّة[٤] ، والباقون مع بذل جهدهم لم يشيروا إليه أصلاً ، فعلىٰ هذا لو كان حديث يدلّ على أصل عدم الانفعال فهو محمولٌ على التقيّة والقرائن على التقيّة موجودة أيضاً ، كما ستعرف فتأمّل جدّاً !

قوله : بيان : إنّما لا يطهّر لأنّه إن غلب على النجاسة حتّى استهلكت فيه طهّرها ولم ينجّس حتّى يحتاج إلى التطهير ، وإن غلبت عليه النجاسة حتّى استهلك فيها[٥] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ ما في هذا البيان من الاُمور الفاسدة التي لا خفاء في فسادها ، ومع ذلك يدّعيها ادّعاء يقين وعيان كأنّها من غاية الظهور والوضوح لا يحتاج إلى

---

(١) تذكرة الفقهاء : ١ /٢٢. لاحظ ! المغني لابن قدامة : ١ /٣١، المجموع للنووي : ١ /١١٣، نيل الأوطار : ١ /٢٩.

(٢) المغني لابن قدامة : ١ /٣٢، المجموع للنووي : ١ /١١٣ .

(٣) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١ /١٧٧ .

(٤) لاحظ ! حبل المتين : ١٠٦، مدارك الأحكام : ١ /٥٧ .

(٥) الوافي : ٦ /١٨ ذيل الحديث ٣٦٦٣ .

برهان ، ولا يخفى على من له أدنى تأمّل أنّ الأمر بالعكس لأنّ قوله : (إن غلب على النجاسة)[١].. إلى آخره يدلّ على انحصار الأمر في الاستهلاك إمّا باستهلاك النجاسة في الماء ، أو استهلاك الماء في النجاسة ، وهذا بديهيّ الفساد ، لأنّ ملاقاة النجاسة ، والتغيّر بالنجاسة أمران لا دخل لهما في الاستهلاك أصلاً ، أمّا الأوّل فظاهر ، وأمّا الثاني فلأنّ الماء المتغيّر لا شكّ في كونه ماء حقيقة داخلاً في أفراد الماء المطلق ، غير داخل في المائعات الأُخر والمياه المضافة ، كما أنّ الماء الآجن المتغيّر من قبل نفسه كذلك ، وبمجرّد تغيّر صفة لا يخرج الشيء عن حقيقته كما هو الحال في جميع الأجسام .

مع أنّ النجاسة والطهارة حكمان شرعيّان لا دخل لهما في الاستهلاك وعدمه ، فربّما لا يخرج الشيء عن حقيقته ويصير نجساً ، كما هو الحال في الأجسام المتنجّسة يقيناً ، وربّما يخرج عن حقيقته ولا يصير نجساً ، بل وربّما يصير بذلك طاهراً كما أنّ الكلب يصير ملحاً ، والعذرة دوداً ، والميتة تراباً وغير ذلك .

وممّا ينادي بأنّ التغيّر ليس استهلاكاً ؛ الفرق بين التغيّر بالملاقاة والتغيّر بالمجاورة ، فإنّه بالأوّل يصير نجساً دون الثاني ، مع عدم تفاوت بالتغيّر من النجس.

وممّا ينادي أيضاً أنّ الماء لا ينجس بكلّ تغيّر يكون ، بل بخصوص اللون أو الطعم أو الريح ، فلو تغيّر بالحرارة والبرودة والثقل والخفّة والغلظة والرقّة وأمثال ذلك فلا ينجس إجماعاً ، مع أنّ هذه الصفات ربّما كان تغيّرها أدخل في الاستهلاك من أدنى تغيّر يحصل في أحد الصفات الثلاث .

ثمّ نقول : ربّما تكون عين النجاسة موجودةً في الماء الطاهر إجماعاً كالكرّ الذي فيه العذرة التي لم تغيّر صفة الماء أو غيرها .

---

(١) الوافي : ١٩/٦ ذيل الحديث ٣٦٦٣ .

وقوله : ولم يقبل التطهير[١] .. إلى آخره .

أيضاً فيه ما فيه ؛ لأنّ استهلاك النجاسة ليست منحصرة في الماء إذ يجوز تحقّقها بالأجسام الطاهرة ، وتصفيق الرياح ، والمكث مدّة ، فإنّ نفس الماء لا ينفعل من النجاسة فلا يتوقّف زوال استهلاكه على الماء .

وقوله : يدلّ على ما قلناه[٢] .. إلى آخره .

فيه أنّه لا دلالة فيها على ما قاله بوجه لا مطابقةً ولا تضمّناً ولا التزاماً ، بل يدلّ على خلافه ، إذ يدلّ على أنّ المتغيّر ماء جزماً ، وأنّه بسبب تغيّره بأحد الأوصاف الخاصّة ينجس شرعاً لا مطلق التغيّر .

مع أنّ ما روي عن النبي ﷺ ليس إلّا رواية واحدة رواها العامّة في كتبهم ، والخاصّة صرّحوا بأنّها من روايات العامّة ولم يروها أحد من الخاصّة[٣] ، مضافاً إلى أنّ أخبار الخاصّة متواترة بالمعنىٰ في أنّ الماء القليل ينفعل بالملاقاة ، صرّح بكونها متواترةً غير واحد من المحقّقين منهم : صاحب المعالم فيه[٤] ، وجدّي العلّامة المجلسي[٥] .

مع أنّا أشرنا إلى بعض مواضع ورود تلك الأخبار في حاشيتنا على المدارك[٦] ، يظهر منه كونها متواترة ، والمصنّف شتّت تلك الأخبار بحيث يعسر على من أراد الاطّلاع العثور عليها ، بل وعلى أكثرها ، بل وعلى كثير منها ، مع أنّ تلك

(١) الوافي : ٦/١٨ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .
(٢) الوافي : ٦/١٨ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .
(٣) مدارك الأحكام : ١/٥٧ ، حبل المتين : ١٠٦ ، الحدائق الناضرة : ١/١٨٠ .
(٤) معالم الدين في الفقه : ١/١٢٦ .
(٥) روضة المتّقين : ١/٥٤ .
(٦) الحاشية على مدارك الأحكام : ١/٦٠ .

الأخبار منها صحاح وغير الصحيح منجبر بعمل الأصحاب، مع أنّ كثيراً منها وقع الإجماع على العمل بها، مثل ما ورد في ولوغ الكلب[١]، وما ورد في الإنائين المشتبهين[٢]، وما ورد في تحديد الكرّ بالأرطال[٣]، مع أنّه مخالف لمذهب جميع العامّة، مثل: ما ورد في الولوغ.

مع أنّ الشيخ صرّح في «الاستبصار» وغيره بإجماع الشيعة على انفعال أقلّ [من] الكرّ بالملاقاة[٤]، وهو الظاهر من فتاويهم، والصدوق ﷺ في أماليه عدّ من جملة ما صرّح بأنّه من دين الإماميّة أنّ الماء ينجّسه ما له نفس سائلة دون ما لا نفس له سائلة[٥].

وابن إدريس ادّعى الإجماع على نجاسة غسالة الحمّام[٦]، وغير ذلك من الإجماعات المتفرّعة على انفعال الماء بالملاقاة.

مع أنّ المحقّقين [منهم] من ادّعى إجماع الشيعة على انفعال القليل[٧]، وابن أبي عقيل خالف إجماعهم[٨] وهو كذلك، كما لا يخفى على المتأمّل المنصف، فإنّ من تأخّر عنه ومن تقدّم عليه، ومن عاصره ممّن يشافه المعصوم عليه السلام، وكان يصل إلى خدمته مكرّراً، كلّهم اتّفقوا على الانفعال، وابن أبي عقيل ما لاقى المعصوم عليه السلام، بل

---

(١) وسائل الشيعة: ١/٢٢٥ ـ ٢٢٧ الباب ١ من أبواب الآسار.

(٢) وسائل الشيعة: ١/١٥١ الحديث ٣٧٦.

(٣) وسائل الشيعة: ١/١٦٧ الباب ١١ من أبواب الماء المطلق.

(٤) الاستبصار: ١/١٢، ذيل الحديث ٦، الخلاف: ١/١٩٢.

(٥) أمالي الصدوق: ٥١٤ مع اختلاف يسير.

(٦) السرائر: ١/٩٠ و٩١.

(٧) مختلف الشيعة: ١/١٧٦، التنقيح الرائع: ١/٣٩، مدارك الأحكام: ١/١٣٨، لاحظ! مفتاح الكرامة: ١/٣٠٤ ـ ٣٠٦.

(٨) نقل عنه في مختلف الشيعة: ١/١٧٦.

وتوهّم في الروايات حيث قال بعدم الانفعال ، لأنّه ادّعىٰ تواتر مضمون الحديث الذي نقله المصنّف عن الرسول ﷺ[١] ، وعن الصادق عليه السلام بطريق الخاصّة[٢] ، مع أنّه لم يروه كذلك أحد من الخاصّة أصلاً ، ولا من المتأخّرين كما لا يخفى ، فكيف يخفى المتواتر عمّن عاصر ابن أبي عقيل ، ومن تقدّم عليه ، ومن تأخّر عنه إلى أن لم يشر أحد منهم بطريق الآحاد ، فضلاً عن التواتر ؟!

هذا كلّه ؛ مضافاً إلى ما أشرنا إليه من الإجماعات المتفرّعة على الانفعال ، مضافاً إلى ما ستعرف ممّا نقول في الأخبار الآتية ، فكيف يبقىٰ للمجتهد طريق إلى التأمّل في الحكم بالانفعال سيّما وأن يقول ما قاله المصنّف ؟!

وأمّا نسبة أصحابنا إلى الزعم[٣] : ففيه أنّه كيف تنسب فقهاء الشيعة والمؤسّسين لمذهبهم في الفروع والأُصول الماهرين ، الأئمّة في العلوم من المعقول والمنقول ، مروّجي دين الرسول ﷺ في كلّ مائة ، متكفّلي أيتام الأئمّة عليهم السلام بعد الاستتار والغيبة ، الذين عليهم المدار في الأخبار ، ونقلها وضبطها والبناء بها على فقههم في جميع الأعصار والأمصار ، فكيف تنسبهم إلى الزعم ، وتستخفّ بهم هذا النوع من الاستخفاف ؟ وأين أدب المتأدّب ؟!! ما أسوأ به !!

وأمّا ما ذكره من أنّه : (لو انفعل لما جاز إزالة الخبث بالقليل)[٤] لا يخفىٰ فساده أيضاً ، بل ونهاية شناعته كما ذكره سابقاً ، ولم يدّع أحد من الشيعة أنّ القليل ينفعل مطلقاً ، بل الإجماع واقع منهم على عدم الانفعال كذلك .

وأمّا الأخبار فلم يرد خبر يدلّ بمنطوقه على الانفعال على سبيل العموم ، نعم

---

(١) الوافي : ١٨/٦ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

(٢) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١٧٧/١.

(٣) الوافي : ١٩/٦ .

(٤) الوافي : ١٩/٦ .

إن كان عموم فمن المفهوم ، مع أنّ نفس المفهوم عند المصنّف لا يصلح لأن يصير معارضاً للمنطوق[١] ؛ فضلاً عن عمومه ، وسيّما إذا وقع الإجماع على جواز التطهير بالقليل ، فإذا كان جواز التطهير مستلزماً لعدم الانفعال ـ كما زعمه ـ فكيف يجوز أن يقاومه عموم المفهوم ؟

مع أنّ عموم المنطوق قابل للتخصيص ، بل خصّص كثيراً إلى أن قيل : (ما من عامّ إلّا وقد خصّ) بل بناء الفقه من أوّله إلى آخره على ذلك ، فكيف لا يجوز تخصيص عموم المفهوم الذي هو أضعف من عموم المنطوق ؟

بل المصنّف لا يقول بعموم المفهوم ـ على ما أظنّ ـ موافقاً لما اختاره صاحب المدارك ، ومشاركوه[٢] ، وإذا لم ينفعل في صورة خاصّة لا يلزم من ذلك عدم الانفعال مطلقاً .

ألا ترىٰ ! أنّ الرضاع يحرّم في صورة مخصوصة ولا يحرّم في صورة مخصوصة ، بل بناء الفقه من أوّله إلى آخره على ذلك .

وقوله : **والفرق بين وروده على النجاسة ورودها عليه[٣] .. إلى آخره .**

غلط أيضاً ، إذ لم يرد نصّ يدلّ على انفعال القليل بوروده على النجاسة ، وعموم المفهوم عرفت حاله إلّا أن يقول : كما لا تدلّ المنطوقات على الانفعال بوروده على النجاسة كذا لا يدلّ على انفعاله في صورة غسل النجاسة مطلقاً ، سواء ورد على النجاسة أو وردت عليه ، لكن هذا لا ينفعه ، بل ضرره عليه أزيد ، ومع ذلك المذاق حينئذٍ مختلف ، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ٦/٢٠ .

(٢) مدارك الأحكام : ١/٣٩ .

(٣) الوافي : ٦/١٩ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

وقوله : (وأمّا ما تكلّفه بعضهم) إلى قوله : (فمن أبعد التكلّفات)[١] .

فيه أيضاً ما فيه ؛ فإنّ النجاسة وتطهيرها حكمان شرعيّان تعبّديان لا طريق للعقل إليهما أصلاً كيف يصير الدم والمني نجساً ؟! مع أن يكون الإنسان منهما ويشقّ عليه التحرّز عنهما ، وكذا بول الصبيّ ، ويكون القئ طاهراً .. إلى غير ذلك ، وكيف يطهر المقعد من مدر أو خرقة مع بقاء الأثر والأجزاء العالقة التي لا تزول إلّا بالماء ولا يطهر من ماء الورد ، والخلّ الحار وأمثالها ؟

وبالجملة ؛ ما استبعده لا يدلّ عليه العقل كما عرفت ، ولا النقل ؛ إذ لا إجماع عليه ، ولم يدلّ نصّ ، ولا قاعدة من القواعد الشرعيّة عليه ، بل لا تأمّل .

وما ذكره من قوله : إلّا أنّ هذا محاكمة[٢] إلى آخره.

فيه أنّ هذا قول الشيخ ومن وافقه من القائلين بنجاسة الغسالة الأُولىٰ دون الثانية[٣] ، ومن أراد التحقيق كاملاً فعليه بملاحظة الحاشية التي كتبناها على المدارك[٤] ، و [ما] أكثر فيها من التشنيعات الظاهرة على المصنّف، فليلاحظ !

وما ذكره من أنّه : (لم ينقل واقعة)[٥] .

فيه أنّ الطهارة لها أحكام متعدّدة وشرائط فمن أين عرفت ؟ ولم نجد فرقاً بين الماء والمياه المضافة والأجسام فيما ذكره من عدم السؤال عن كيفيّة الحفظ عن النجاسات .. إلى آخر ما ذكره ، بل النقل والسؤال في الماء ورد كثيراً أكثر ممّا ورد في المياه المضافة والأجسام ، كما لا يخفىٰ على من له أدنىٰ تفطّن .

---

(١) الوافي : ٦/ ١٩ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

(٢) الوافي : ٦/ ١٩ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

(٣) الخلاف : ١/ ١٧٩ ، الروضة البهيّة : ١/ ٦٤ و ٦٥ .

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام : ١/ ٦٣ ـ ٨١.

(٥) الوافي : ٦/ ٢٠ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

مع أنّ الأصل الطهارة في كلّ شيء سيّما الماء إلى أن يحصل اليقين بنجاسته ، ولذا يحكم بطهارة إناء المشركين وأمثال ذلك مثل : الكافور والسكّر وأمثالها ممّا كان في عهد الرسول ﷺ ومن بعده معمولاً به ، مع أنّه في زمانه ﷺ لم يكن إسلام في البلاد التي وجد فيها ، بل وربّما لم يوجد أهل الكتاب أيضاً .

وما ذكره من أنّ ما يستدلّون به على اشتراط[١] .. إلى آخره .

فيه أنّ استدلالهم على انفعال القليل بالمنطوقات أزيد منه ، ويجزم يقيناً أنّه رأىٰ ذلك ، ويعلم أنّ الافتراء حرام ، فالله أعلم بمقصوده ، على أن المحقّقين نقلوا الإجماع على حجيّة المفهوم في المقام[٢] ، فهذا أيضاً إجماع خالفه ، كالإجماعات السابقة ، فهذه المفهومات أقوىٰ من منطوقاته بمراتب ، كما ستعرف حال منطوقاته ، مضافاً إلى ما عرفت .

وبالجملة ؛ المرجّحات التي اجتمعت في هذه المسألة لم تجتمع في مسألة من مسائل الفقه ، فمن كان بناؤه على الفقاهة والترجيحات في الفقه فكيف يتيسّر له التأمّل هاهنا ؟

وما ذكره من أنّ [اشتراط] الكرّ مثار الوسواس[٣] .

ففيه ؛ أنّ المدار في الأعصار والأمصار على مراعاته من دون تأمّل لأحد فيها حتّى المصنّف ، فإنّه في النخبة رغب في عدم التعدّي عنها[٤] ، وفي هذا الكتاب سيذكر أنّ ماء الوضوء لابدّ أن يكون له مزيد اختصاص ، ويتنزّه عن القليل الملاقي للنجاسة[٥] ، ولم يجد الوسواس إلّا من أهله، فالتكليف مثار الوسواس بل الحدّ الذي

---

(١) الوافي : ٦/٢٠ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

(٢) لم نعثر عليه .

(٣) الوافي : ٦/١٩ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

(٤) النُخبة : ٨٦ .

(٥) الوافي : ٦/٢٢ ذيل الحديث ٣٦٧٠ .

سيذكره للكرّ[1] هو مثاره البتّة، ولا يكاد ينفكّ عنه ، بل هو حرج في الدين وتكليف بما لا يطاق بالنسبة إلى عامّة العاملين مضافاً إلى بداهة فساده من وجوه ستعرفها .

قوله : فلا يحصل التطهير أصلاً[2] .. إلى آخره .

غلط إذ ـ مضافاً إلى عدم دليل على ذلك ـ حجر الاستنجاء من الغائط ينجس ويطهر، وسنشير إليه مفصّلاً، والأرض [تطهّر] باطن القدم أيضاً كذلك كما ستعرف.

فهذا مصادرة ، بل مكابرة ؛ لما سيذكر في باب الاستنجاء ، فإنّ الحجر يلاقي موضع الغائط ومخرج النجو[3] ويطهر ، فلاحظ جميع ما سنذكره هناك وتأمّل جدّاً !

قوله : المفيد عن ابن قولويه ، عن أبيه ، عن سعد ، عن أحمد ، عن الحسين والتميمي عن حمّاد ، عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله[4] .

لا يخفىٰ أنّ هذه متّحدة مع السابقة كما أخذه المصنّف واعترف به ، فالسند مرسل على الظاهر أو مضطرب فلا يقاوم الأخبار الصحيحة من حيث السند ، بل ومن حيث الدلالة أيضاً ، فإنّ الماء مفرد محلّى باللام ولا عموم فيه بحسب الوضع كما حقّق ، والعموم الاستنباطي ليس فيه تلك القوّة فكيف يقاوم هذا الحديث مثل صحيحة البقباق في ولوغ الكلب في الماء في الإناء : أنّه رجس نجس اصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّلاً ثمّ بالماء[5] وغيرها[6] كما ستعرف .

مع ما فيها من التأكيدات ، وكون التعفير لأجل النجاسة يقيناً وإجماعاً ،

---

(١) الوافي : ٦/٣٧ ذيل الحديث ٣٧٠٣، ٣١٥ ذيل الحديث ٤١٧١ .

(٢) الوافي : ٦/١٩ ذيل الحديث ٣٦٦٤ .

(٣) النجو : ما يخرج من البطن من ريح وغائط ، (لسان العرب : ١٥/٣٠٦) .

(٤) الوافي : ٦/٢٠ الحديث ٣٦٦٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢١٦ الحديث ٦٢٥ ، وسائل الشيعة : ١/١٣٧ الحديث ٣٣٦ .

(٥) تهذيب الأحكام : ١/٢٢٥ الحديث ٦٤٦ ، وسائل الشيعة : ١/٢٢٦ الحديث ٥٧٤ .

(٦) وسائل الشيعة : ١/٢٢٥ ـ ٢٢٧ الباب ١ من أبواب الآسار .

وكون المضمون طريقة الشيعة وموافقاً لغيرها من الأخبار الصحيحة وغير الصحيحة المعمول بها عند الفقهاء ، بل المتواتر ـ كما عرفت ـ وموافقاً لطريقة الشيعة وإجماعهم في مقامات متعدّدة كما أشرت في الحاشية .

مع أنّ هذه الرواية غايتها أنّها عامّ ، والعامّ كثر استعماله في الخاصّ إلى أن اشتهر وتلقّي بالقبول (ما من عامّ إلّا وقد خصّ) والمدار والبناء على ذلك من أوّل الفقه إلى آخره ، سيّما وأن يكون الخاصّ [بـ]تلك المرتبة من القوّة ، والعامّ بتلك المرتبة من الضعف ، ومن مضعّفاته أنّ المصنّف سيذكر في كتاب المطاعم والمشارب أنّ الميتة لا تنجّس الأشياء[1] فكيف يستدلّ بهذه الرواية على عدم الانفعال ؟

فإن قلت: لو [لم] تنجّس الميتة لكان في صورة التغيّر أيضاً لا يضرّ الاستعمال.

[قلت]: مرادي الردّ على المصنّف بحسب عقيدته في ذلك الكتاب ، وفي هذا الكتاب من حمله أخبار المنع عن الوضوء على الكراهة ، أو أنّ ماء الوضوء لابدّ أن يكون له مزيد نظافة .

ومن مضعّفات هذه الرواية أنّها تحتاج إلى العنايات مثل ما ذكره في البيان ، إذ لا شكّ في كونه عناية ، بل عنايات ، مضافاً إلى أنّ جثّة الميتة المنتنة لا يلزم أن تكون نجسة ، والحمل على خصوص النجسة ليس بأولىٰ من الحمل على الكرّ وما فوقه ، فتأمّل !

قوله : علي ، عن العبيدي ، عن يونس ، عن عبدالله بن سنان قال : سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا جالس ـ عن غدير أتوه وفيه جيفة فقال : « إذا كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضّأ »[2] .

---

(١) الوافي : ١٩/٩٨ ذيل الحديث ١٩٠٠٢ .

(٢) الوافي : ٦/٢١ الحديث ٣٦٦٧، لاحظ ا الكافي : ٣/٤ الحديث ٤، وسائل الشيعة : ١/١٤١ الحديث ٣٤٦.

الغالب في الغدير والظاهر منه كونه أكثر من الكرّ يشير إليه أيضاً ملاحظة الأخبار ، وكذا الظاهر من الماء الذي يمرّ به سيّما وأن يكون فيه دابّة ميتة مع أنّ الجيفة لغة جثّة الميت والجثّة لغة لشخص الإنسان وكون مائه قابلاً لأن يكون غالباً على نتنها ، فتأمّل !

على أنّ الخاصّ مقدّم سيّما مثل هذه الخواصّ على مثل هذه العمومات كما عرفت .

قوله : قال : سألته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابّة ميتة قد أنتنت ؟ قال : « إن كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضّأ ولا تشرب »[١] .

الدابّة بحسب اللغة والعرف صار إسماً لذات القوائم الأربع والفرس ، بل أسفل من المعنى الأوّل وهو ما يدبّ[٢] ، فلا دلالة فيه على انفعال القليل ، لتبادر الكثير منه ، كما لا يخفىٰ .

قوله : علي ، عن أبيه ، عن ابن المغيرة ، عن ابن مسكان ، عن محمّد بن الميسر قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ، ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان ؟ قال : « يضع يده ويتوضّأ ثمّ يغتسل هذا ممّا قال الله تعالىٰ : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[٣] »[٤] .

لا يخفىٰ أنّ لفظ القذر ليس حقيقة في النجس لا لغة ولا عرفاً ، ولذا لا يتبادر

---

(١) الوافي : ٢١/٦ الحديث ٣٦٦٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢١٦/١ الحديث ٦٢٤ ، وسائل الشيعة : ١٣٩/١ الحديث ٣٤١ .

(٢) لسان العرب : ٣٦٩/١ .

(٣) الحج (٢٢) : ٧٧ .

(٤) الوافي : ٢١/٦ الحديث ٣٦٧٠ ، لاحظ ! الكافي : ٤/٣ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١٥٢/١ الحديث ٣٧٩ .

منه إلّا المعنى اللغوي في استعمالنا الآن ، فزمان المعصوم عليه السلام أولىٰ بذلك ، ولا في اصطلاح المتشرّعة ، وكذا الكلام في القليل بالقياس إلى خصوص أقلّ الكرّ ، نعم ؛ الفقهاء بمعونة القرينة يستعملونه فيه .

وأمّا الوضوء فلا شبهة في كونه حقيقة في الوضوء الاصطلاحي في كلام الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما ، كما حقّقه المحقّقون ، ونقلوا الاتّفاق ، فالظاهر أنّ الخبر مورده التقيّة ، وعليه يحمل قوله [تعالى]: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيكُم فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١].

وما ذكره من قوله : (لأنّ الماء) .. إلى آخره[٢] ليس بشيء ، لأنّ أولويّة الاجتناب لا حرج فيها ، لأنّ الحرج ظاهر في الممنوعات ، ألا ترىٰ ! أنّ المستحبّات من الكثرة بحيث لا يفي بعشر معشارها أوقات المكلّف كما لا يخفىٰ على من لاحظ مصباح الشيخ وغيره من كتب الأدعية مضافاً إلى الكتب الفقهيّة وغيرها ، ومع ذلك لا يمكن لعاقل أن يقول : هذا القدر حرج أو يقول : إنّ كلّها ليست مستحبّة ، بل القدر الذي ليس بحرج أو تكليف ما لا يطاق ، على أنّ أولويّة ترك الاستعمال لو كانت بحيث يصحّ استعمال لفظ بالقياس إليها فكيف يرخّص المعصوم عليه السلام الاستعمال بلا مضايقة أصلاً ولاحزازة مطلقاً في رواية حريز[٣] وما ماثلها وينفي في بعض الأخبار البأس عنه مطلقاً[٤].

اُنظر أيّها العاقل أنّه في مقام الاستدلال يبني على أنّ المراد من القذر النجس ، والقليل أقلّ من الكرّ ، مع أنّ المرادين ليسا معناهما قطعاً ، وفي الوضوء يبني على أنّ

---

(١) الحج (٢٢) : ٧٨.

(٢) الوافي : ٦/٢٢ ذيل الحديث ٣٦٧٠.

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٢١٦ الحديث ٦٢٥ ، وسائل الشيعة : ١/١٣٧ الحديث ٣٣٦.

(٤) تهذيب الأحكام : ١/٣٨ الحديث ١٠٤ ، وسائل الشيعة : ١/١٦٣ الحديث ٤٠٦.

المراد منه الغسل وليس ذلك معناه قطعاً ، ثمّ يبني على أنّ نفي الحرج من التوجيه والتأويل يصعب أن يرتكب ما ذكره فكيف في مقام الاستدلال ؟

هذا مضافاً إلى أنّ السند أيضاً لا يقاوم ما دلّ على الانفعال ، وكذا الحال في الأمارات الخارجة ، مع أنّه من المسلّمات أنّ المطلق يحمل على المقيّد ، والعامّ على الخاصّ ، وهو الحقّ المحقّق في محلّه ، سيّما التقيّة ، فتأمّل !

قوله : النقيع محبس الماء وما اجتمع في البئر منه يشمل القليل والكثير ، يقال :نقع الماء إذا ثبت واجتمع[١] .

في استدلاله بهذه الأحاديث ما عرفت ، مضافاً إلى أنّ لفظ النقيع مشترك بين البئر المتلئ من الماء والماء المجتمع من أرض لا يقف فيها الماء[٢] ، فمع الاشتراك كيف يستدلّ ، وعلى كون المراد الثاني فالمتبادر منه أزيد من الكرّ أو يقاربه أقلاً ، لأنّه الماء المجتمع في الغدير .

وما ذكره ؛ تفسير النقع لا النقيع[٣]، فتأمّل!

وترك استفصاله ﷺ لعلّه بناء على عدم إمكان استعلام البلوغ كرّاً في الغدير إلّا من الماهرين في الهندسة ، والأصل في الماء الطهارة حتّى تعلم النجاسة فتأمّل!

على أنّ الذي يظهر من القاموس أنّ النقيع اسم للبئر الكثير الماء فقط[٤] ، وكذا يظهر من الكنز[٥] ، ولم يظهر من اللغة خلاف في ذلك فلاحظ !

قوله : سألت أبا عبدالله ﷺ عن الحياض يبال فيها ؟ قال : « لا بأس إذ غلب

---

(١) الوافي : ٢٢/٦ ذيل الحديث ٣٦٧١ .

(٢) لاحظ ! لسان العرب : ٣٥٩/٨ .

(٣) لاحظ ! الصحاح : ١٢٩٢/٣ .

(٤) لاحظ ! القاموس المحيط : ٩٣/٣ .

(٥) كنز اللغة : باب النون مع اختلاف يسير .

لون الماء لون البول »(١) .

الظاهر أنّها التي كانت بين مكّة والمدينة ، ويؤيّده قوله : «يبال فيها» ، فتأمّل جدّاً !

قوله : بيان : زاد في العلل في آخر هذا الحديث فقال : « أو تدري لم صار لا بأس به ؟ »(٢) .

لا يخفىٰ أنّ الماء المتغيّر بالنجاسة في الغالب يكون الماء أكثر من النجاسة بمراتب ، سيّما التغيّر بالرائحة ، فلعلّ لخصوصيّة المورد مدخليّة في العليّة فلا يعمّ .

قوله : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجىٰ به أينجّس ذلك ثوبه ؟ قال : « لا »(٣) .

مضمون هذه الأخبار لا نزاع فيه ، فلا فائدة في الاستدلال به .

قوله : ابن محبوب ، عن العلوي ، عن العمركي ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال : سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قِطعاً صغاراً فاصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه ؟ قال : « إن لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس ، وإن كان شيئاً بيّناً فلا تتوضّأ منه »(٤) .

هذا الخبر يدلّ على انفعال الماء القليل لأنّ النهي حقيقة في الحرمة ولم يثبت

---

(١) الوافي : ٦/٢٣ الحديث ٣٦٧٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١٥ الحديث ١٣١١ ، وسائل الشيعة : ١/١٣٩ الحديث ٣٤٢ .

(٢) الوافي : ٦/٢٤ ذيل الحديث ٣٦٧٥ ، لاحظ ! علل الشرائع : ١/٢٨٧ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ١/٢٢٢ الحديث ٥٦٦ .

(٣) الوافي : ٦/٢٤ الحديث ٣٦٧٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٨٦ الحديث ٢٢٨ ، وسائل الشيعة : ١/٢٢٣ الحديث ٥٦٩ .

(٤) الوافي : ٦/٢٥ الحديث ٣٦٨٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١٢ الحديث ١٢٩٩ ، وسائل الشيعة : ١/١٥٠ الحديث ٣٧٥ .

مانع من طرف صدره ، لأنّه سأل عن أنّ الدم أصاب إناءه ولم يسئل عن أنّه أصاب مائه ، واستشكل له من جهة احتمال إصابة الماء فأجاب عليه السلام بأنّه إن لم يستبن له شيء في الماء فلا بأس ، لعدم حصول اليقين المعتبر كما عرفت .

مع أنّه لا يدلّ على عدم الانفعال من العذرة ، وولوغ الكلب وغيرهما لعدم ثبوت عدم جواز القول بالفصل لوجود القائل وهو الشيخ[١] .

قوله : والوجه في النهي ما أشرنا إليه من أنّ ماء الوضوء والغسل لابدّ له من مزيد اختصاص كما يأتي بيانه[٢] .

الأخبار الظاهرة في عدم الانفعال مذكور فيها الوضوء والغسل أيضاً ، كما أنّ الأخبار الدالّة على الانفعال مذكور فيها الشرب أيضاً وغيره ، فلا وجه لما ذكره أصلاً .

قوله : ولا يعلم على التحقيق[٣] .

لا يخفى أنّ الظاهر منه ذلك ، وقد عرفت اشتراط حصول اليقين بالنجاسة ، مع أنّ الاستدلال به موقوف على القول بنجاسة اليهودي ، والمصنّف لا يقول به[٤] .

قوله : قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحِبّ في مكان قذر ، ثمّ يدخله الحِبّ قال : « يصبّ من الماء ثلاث أكفّ ، ثمّ يدلّك الكوز »[٥] .

قد عرفت أنّ القذر ليس معناه النجس .

---

(١) الاستبصار : ١/٢٣ ذيل الحديث ٧٥ .

(٢) الوافي : ٦/٢٦ ذيل الحديث ٣٦٨١ .

(٣) الوافي : ٦/٢٦ ذيل الحديث ٣٦٨٢ .

(٤) لاحظ ! مفاتيح الشرائع : ١/٧٠ و ٧١ .

(٥) الوافي : ٦/٢٦ الحديث ٣٦٨٣ ، لاحظ ! الكافي : ٣/١٢ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ١/١٦٤ الحديث ٤٠٧ .

قوله : من الخابية ثلاث أكفّ ويدلّك به الكوز[١] .. إلى آخره .

فعلىٰ هذا يدلّ على انفعال القليل ، وعلى الاحتمال الثاني لا ضرر ، لأنّ القذر ليس معناه النجس ، بل الظاهر إرادة اللغوي دون الشرعي ، لأنّ الشرعي كان المتعارف المعبّر عنه بلفظ النجس كما هو الحال في أمثال هذه الأزمان ، والمحقّقون متّفقون على اتّحاد حال زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما مع حال زمان المتشرّعة .

قوله : وذلك لأنّ جانب الجيفة قلّما يخلو عن الانفعال[٢] .. إلى آخره .

فيكون الظاهر أنّ الماء أكثر من الكرّ حيث يكون جانب منه نجساً وجانب آخر على خلافه ، ويبعد أن يكون القليل كذلك .

قوله : إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى الماء فأتاه أهل البادية ، فقالوا : يا رسول الله ! إنّ حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم ، فقال لهم : لها ما أخذت أفواهها ولكم سائر ذلك[٣] .

لعلّ المراد الحياض الواقعة بين الحرمين وأمثالها ممّا هو أكثر من الكرّ غالباً بقرينة قوله : (تردها السباع .. إلى آخره) بصيغة المضارع المفيدة للاستمرار التجدّدي ، هذا مع ضعف السند ، والأوفقيّة للتقيّة ، وكون الراوي قاضياً للعامّة[٤] ، وكون الخاصّ مقدّماً إلى غير ذلك ممّا مرّ .

قوله : الحسين ، عن ابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الوضوء ممّا ولغ فيه الكلب والسنّور ، أو شرب منه جمل ، أو دابّة أو غير

---

(١) الوافي : ٦/٢٧ ذيل الحديث ٣٦٨٣ .

(٢) الوافي : ٦/٢٧ ذيل الحديث ٣٦٨٥ .

(٣) الوافي : ٦/٢٨ الحديث ٣٦٨٧ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٨ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ١/١٦١ الحديث ٤٠٠ .

(٤) أي إسماعيل بن مسلم بن زياد السكوني ، لاحظ ! منهج المقال : ٥٥ .

ذلك أيتوضّأ منه أو يغتسل ؟ قال : « نعم إلّا أن يجد غيره فيتنزّه عنه »[١] **..**

هذا أيضاً لا يقاوم ـ بحسب السند ولا بحسب الدلالة ، ولا بحسب المرجّحات الخارجيّة ـ الأخبار الدالّة على الانفعال سيّما صحيحة البقباق[٢] وغيرها ، خصوصاً ما سيجيء في باب أسئار الحيوانات ، أمّا السند فضعيف ، وأمّا الدلالة فإنّ كلمة (ما) وإن أفادت العموم إلّا أنّه (ما من عامّ إلّا وقد خصّ) ، وأمّا المرجّحات ففي غاية الكثرة ، منها الشهرة العظيمة ، والإجماعات المنقولة المتعدّدة في بحث بيان قدر الكرّ ، وتطهير الإناء من ولوغ الكلب ، والتجنّب عن الإنائين المشتبهين وغير ذلك ممّا ستعرف .

وأمّا موافقة العامّة فقد عرفت وستعرف أيضاً ، وأمّا كثرة المعارض ، فوصل إلى حدّ التواتر ، صرّح بذلك صاحب المعالم وجدّي العلّامة المجلسي رحمهما الله[٣] ، بل وبعض الفقهاء ادّعىٰ تواتر « إذا بلغ الماء قدر كرّ »[٤] الحديث[٥] ، فتأمّل !

قوله: عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نسافر فربّما بُلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية فتكون فيه العذرة ويبول فيه الصبيّ ، وتبول فيه الدابّة وتروث فقال : « إن عرض في قلبك شيء فقل هكذا[٦] **.. إلى آخره .**

لا يخفىٰ أنّ الظاهر منها كونه أكثر من الكرّ سيّما بملاحظة أنّ العذرة وغيرها

(١) الوافي : ٢٨/٦ الحديث ٣٦٨٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٢٦/١ الحديث ٦٤٩ ، وسائل الشيعة : ٢٢٨/١ الحديث ٥٨٤ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢٢٥/١ الحديث ٦٤٦ ، وسائل الشيعة : ٢٢٦/١ الحديث ٥٧٤ .

(٣) معالم الدين في الفقه : ١٢٦/١، روضة المتقين : ٥٣/١ و ٥٤ .

(٤) وسائل الشيعة : ١٥٨/١ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق .

(٥) لم نعثر عليه في مظانّه.

(٦) الوافي : ٢٨/٦ الحديث ٣٦٨٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤١٧/١ الحديث ١٣١٦ ، وسائل الشيعة : ١٦٣/١ الحديث ٤٠٤ .

تكون فيه ولم يتغيّر ، وخصوصاً بملاحظة الاستمرار التجدّدي في الأفعال المذكورة مع عدم المقاومة من حيث السند وغيره كما مرّ .

قوله : سأل عمّار الساباطي أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجد في إنائه فأرة وقد توضّأ من ذلك الإناء مراراً واغتسل منه[١] .. إلى آخره .

هذا يدلّ دلالة واضحة على انفعال القليل ، وأنّ الحكم بالانفعال لا يمكن إلّا بعد اليقين بوقوع النجاسة .

قوله : لأنّ مع انسلاخ الفأرة يبعد أن لا يكون قد انفعل الماء منها[٢] .

لا يخفىٰ فساده لأنّه عليه السلام قال : « لعلّه وقع تلك الساعة التي رآها » فلا بعد في عدم التغيّر حينئذٍ لو لم نقل ببعده ، مع أنّ كلّ ماء [طاهر] حتّى تستيقن نجاسته ، فالاستبعاد كيف يكفي ؟ مع أنّه عليه السلام لم يقل إن كان رآها وهي منسلخة قبل الغسل فتأمّل جدّاً ! مع أنّه ربّما كان بعض وضوئه وغسله قبل السلخ فتدبّر !

[باب قدر الماء الذي لا يتغيّر بما يعتاد وروده من النجاسات]

قوله : باب قدر الماء الذي لا يتغيّر بما يعتاد وروده من النجاسات[٣] .

كيف يدّعي الاعتياد ؟ مع أنّه لم يذكر الاستعمال ، ومقدار ذلك زمان معيّن مع نهاية شدّة الاختلاف والتفاوت من جهتها ، مع أنّا لم نجد بيتين يكون استعمال الماء لتطهير النجاسة فيهما على حدّ واحد ، بل لم نجد شخصين متساويين في الاستعمال فضلاً عن بيتين ، وكذا الحال [في] ملاقاة النجاسة للماء ، فكيف يدّعي عادة فيها ؟

---

(١) الوافي : ٢٩/٦ الحديث ٣٦٩٠ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٤/١ الحديث ٢٦ ، وسائل الشيعة : ١٤٢/١ الحديث ٣٥٠ .

(٢) الوافي : ٢٩/٦ ذيل الحديث ٣٦٩٠ .

(٣) الوافي : ٣١/٦ .

فالعادة تقتضي عدم الاعتياد أصلاً ، لا في عدد استعمال الماء للتطهير ، ولا في قدر النجاسة ولا في صفة النجاسة وكيفيّتها التي بها يحصل التغيّر، ولا في مقدار الماء، ولا في كيفيّة الماء حال الاستعمال ، إذ ربّما كان صافياً ، وربّما كان كدراً ، وربّما كان متغيّراً ، إمّا من الاستعمال قبل هذا في تطهير الأشياء من الكثافات والوسخ وغيرها من الأُمور الطاهرة ، والمتنجّسة ، والمتغيّر من المتغيّر ليس بنجس على ما هو المشهور ، والظاهر من الأدلّة ، وإمّا من طول المكث و إمّا من المجاورة و إمّا من وقوع الاجسام الطاهرة، وإمّا من كيفيّة من كيفيّات الأرض والظرف الذي هو فيه.

وبالجملة ؛ أسباب التفاوت وعدم الاستواء في غاية الكثرة ، منها حرارة الهواء وبرودته ، وقرب الاستعمال للاستعمال وبعده ، وملاقاة الشمس وعدمها إلى غير ذلك ممّا لا يخفىٰ على الفطن .

ومن تلك الأسباب أنّه كثيراً ما يستعمل الماء من الإبريق ونحوه ممّا يخرج منه الماء للاستعمال .

ومنها ؛ أنّه كثيراً ما يستعمل في الأواني الصغار ، بل لا يكاد يستعمل في مثل الكرّ من الراكد .

ومنها ؛ كيفيّة الإزالة إلى غير ذلك ممّا لا يخفىٰ على المتفطّن .

مع أنّ الأخبار التي يستدلّ بها لا تدلّ على ما ذكره بوجه من الوجوه ، بل يدلّ على حكم الملاقاة للنجاسة ، وأنّ عدم النجاسة بالملاقاة يحتاج إلى كون الماء مقداراً معيّناً كما فهم المتقدّمون والمتأخّرون ممّن له من الفهم نصيب ، وسنشير إلى وجه الدلالة ، فالأخبار الواردة في هذا الباب[١] ظاهرة في انفعال القليل بالملاقاة كما لا يخفىٰ .

---

(١) الوافي : ٣١/٦ الباب ٢ .

قوله : ابن عيسى ، عن البزنطي ، عن صفوان الجمّال قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحياض التي بين مكّة والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب[١] .. إلى آخره .

كيف يستدلّ بهذه الرواية على ما ذكره في عنوان الباب مع أنّها في غاية الظهور في أنّ المراد غير صورة التغيّر ، لأنّ ورود السباع ، وولوغ الكلاب ، وغسل الجنب لا مدخليّة لها في التغيّر بسبب النجاسة ، مضافاً إلى أنّ الراوي لم يشر أصلاً إلى حكاية التغيّر وشكّه فيه والمعصوم عليه السلام أيضاً ما أشار إلى حكم التغيّر حال الشكّ بل السؤال ليس إلّا عن حال مجرّد ورود السباع وغيرها ، والجواب أيضاً جوابه ، مع أنّ التغيّر أمر حسّي لا يسئل عن مثله مثل المعصوم عليه السلام ، وإذا شكّ في التغيّر فالأصل طهارة الماء حتّى يستيقن التغيّر .

قوله : وإنّما سأل عن ذلك ليعلم نسبة الماء إلى تلك النجاسات المذكورة حتّى يتبيّن انفعاله[٢] .. إلى آخره .

لا يخفى أنّه لم يعلم بعد أنّ النجاسة و مقدارها بأيّ قدر حتّى يحتاج المعصوم عليه السلام إلى استعلام قدر الماء ليعلم النسبة، بل قد عرفت أنّه لا يمكن عادة أن يكون لها قدر معيّن، بل العادة تقتضي عدم التعيّن، مع أنّك قد عرفت أنّ الأشياء التي ذكرها لا دخل لها في التغيّر أصلاً.

قوله: ربّما يشتبه التغيّر مع أنّ الماء قد يتغيّر[٣].. إلى آخره.

معنى الاشتباه ليس إلّا أنّ السائل لا يدري أنّه تحقّق التغيّر أم لا ؟ والتغيّر

---

(١) الوافي : ٣١/٦ الحديث ٣٦٩١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤١٧/١ الحديث ١٣١٧ ، وسائل الشيعة : ١٦٢/١ الحديث ٤٠٢ .

(٢) الوافي : ٣١/٦ ذيل الحديث ٣٦٩١ .

(٣) الوافي : ٣٢/٦ ذيل الحديث ٣٦٩١.

حقيقة في الحسّي ، وللسائل كان حاسّة ، إذ صفوان ما كان أعمى فإذا لم يدر لم يتحقّق له التغيّر فليس بمتغيّر البتّة .

هذا ؛ مع أنّ الأصل الطهارة حتّى يستيقن التغيّر ، والبناء على أنّه كان متغيّراً لكن لا يدري أنّ تغيّره لماذا ؟ فليس هذا إلّا ما ذكره بقوله : (مع أنّ الماء)[1] .. إلى آخره فكيف جعله علاوة ، مع أنّه إذا لم يدر أنّ تغيّره لماذا فالأصل الطهارة حتّى يستيقن .

مع أنّك قد عرفت أنّ ما سأل عنه ليس منشأً للتغيّر أصلاً ، وعلى فرض أن يكون منشأً فإنّما هو بعد مقدار معيّن منها ، والراوي لم يظهر أصلاً أنّ الماء كان متغيّراً فضلاً أن يكون سأل عن شكّه الحاصل عن مقدارها ، بل لم يسئل إلّا عن حال الملاقاة .

مع أنّه معروف من الخارج أنّ المسلمين كان بينهم نزاع في الانفعال بالملاقاة إذا لم يكن كرّاً ، فهو أيضاً قرينة على أنّ السؤال كان عنه ، والجواب جوابه ولم يُعهد عن أحد من المسلمين في عصر ولا مصر كون الكرّ لأجل الشكّ في التغيّر ، أو كانوا يسألون عن حال الشكّ فيه ، أو كانوا يشكّون فيه فضلاً عن أزيد .

قوله : لأنّ الناس قد يستنجون في المياه[2] .. إلى آخره .

لا شكّ في أنّ ما ذكره لم يكن في ثبوت القريب في ذلك الزمان فضلاً عن اتّفاقهم على ذلك ، بل لم يوجد في زمان من الأزمنة في طائفة فضلاً عن كونه عادة الناس .

---

(١) الوافي : ٣٢/٦ ذيل الحديث ٣٦٩١ .

(٢) الوافي : ٣٢/٦ ذيل الحديث ٣٦٩١ .

قوله : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الماء تبول فيه الدوابّ ، وتلغ فيه الكلاب[١] .. إلى آخره .

هذه الرواية أيضاً مثل ما سبق[٢] في عدم الدلالة وغيره ممّا ذكر .

قوله : أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا كان الماء قدر قلّتين لم ينجّسه شيء والقلّتان : جرّتان[٣] .

لعلّ هذه الرواية ذكرت للخزّاز ، أو رواها عنه عليه السلام بمكّة ، فلذا ذكر ستّمائة رطل[٤] لا من رطل العراق [لأنّه] نصف رطل مكّة[٥] ، والظاهر من الأخبار أنّ هذه السؤالات عن حال الحياض التي بين مكّة والمدينة، والله يعلم .

قوله : الأربعة ، عن زرارة والنيسابوريان ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة قال : « إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجّسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسّخ فيه إلّا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء »[٦] .

هذه الرواية في غاية الظهور في أنّ اعتبار الأكثريّة من الراوية لأجل عدم الانفعال بالملاقاة لا عدم التغيّر بما اعتاد وروده عليه من النجاسة كما قال في عنوان الباب[٧] إذ لو كان لأجل التغيّر يصير المعنىٰ : إذا كان أكثر لم يتغيّر أصلاً بوقوع أيّ

(١) الوافي : ٣٢/٦ الحديث ٣٦٩٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٩/١ الحديث ١٠٧ ، وسائل الشيعة : ١٥٨/١ الحديث ٣٩١ .

(٢) راجع ! الصفحة : ١٣٥ من هذا الكتاب .

(٣) الوافي : ٣٣/٦ الحديث ٣٦٩٥ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٦/١ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ١٦٦/١ الحديث ٤١٥ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٤١٤/١ الحديث ١٣٠٨ ، وسائل الشيعة : ١٦٨/١ الحديث ٤١٨ .

(٥) مجمع البحرين : ٣٨٤/٥ .

(٦) الوافي : ٣٤/٦ الحديث ٣٦٩٧ ، لاحظ ! الكافي : ٢/٣ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ١٤٠/١ الحديث ٣٤٤ .

(٧) الوافي : ٣١/٦ .

شيء من النجاسة فيه إلّا أن يتغيّر .

ولا يخفىٰ فساده من وجوه شتّىٰ كما لا يخفىٰ ، وأشرنا إلى كثير منها ، والرواية تدلّ على انفعال الأقلّ من راوية ، ومقدار الراوية بالملاقاة ، والأصحاب حملوا الأكثر على مقدار الكرّ[1] وإن كان تعبداً إلّا أنّ الجمع بين الأخبار لا يمكن إلّا بارتكاب التعدّد [و] ظاهرها يضرّ ابن أبي عقيل أيضاً فيحتاج إلى ارتكاب التعدّد أيضاً .

ولعلّ الرواية وردت مورد التقيّة لأنّ قوله : الراوية موافق لرأي الشافعي[2] فتأمّل ! مع أنّ الظاهر أنّها من تتمّة الرواية الآتية .

قوله : ابن محبوب ، عن محمّد بن الحسين ، عن عليّ بن حديد ، عن حمّاد ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جُرذ ، أو صعوة ميتة ، قال : « إذا تفسّخ فيها فلا تشرب منها ، ولا تتوضّأ وصبّها »[3] .. إلى آخره .

هذه الرواية مع ضعف السند وتضمّنها لما لم يقل به أحد من الشيعة ـ من أنّ الماء ينجس بمجرّد تفسّخ الميتة فيه إلّا أن يكون أكثر من راوية فلا ينجس حينئذٍ تفسّخ أو لم يتفسّخ إلّا أن يتغيّر بالريح ، فإنّه ينجس حينئذٍ ، وإنّه بمجرّد الملاقاة لا ينجس إذا كان مثل قدر ما في الجرّة والقربة وحبّ الماء وأشباه ذلك ـ ليس فيها دلالة على ما ذكره في العنوان[4] أصلاً كما عرفت ، وعرفت أنّها تدلّ على خلافه ، بل

---

(١) تهذيب الأحكام : ٤١٢/١ ذيل الحديث ١٢٩٨ ، منتقى الجمان : ٥٢/١ .

(٢) الأمّ : ٤/١ ، المجموع للنووي : ١١٢/١٤ .

(٣) الوافي : ٣٤/٦ الحديث ٣٦٩٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤١٢/١ الحديث ١٢٩٨ ، وسائل الشيعة : ١٣٩/١ الحديث ٣٤٣ .

(٤) الوافي : ٣١/٦ .

وصريحة فيه ، ومع ذلك حملها على وهم الراوي وكذبه أو التقيّة ، أو طرحها متعيّن ، وعرفت أنّ المصنّف لا يقول بأنّ الميتة تنجّس فتدبّر !

[بيان مقدار الكر]

قوله : لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره[1] .. إلى آخره .

فيه إنّ هذا يناقض ما ذكره في العنوان من أنّ ورود النجاسات في الماء له قدر عادة يتغيّر الماء ، وإن كان فاسداً بما ذكرناه من المفاسد ، ومع ذلك هو في غاية الفساد الواضح ، إذ لو لم يكن أمراً مضبوطاً وحدّاً محدوداً كيف يقول المعصوم عليه‌السلام في جواب الراوي المتحيّر الشاكّ : « إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء »[2] ؟ لأنّ قدر الكرّ أيضاً ليس أمراً مضبوطاً وحدّاً محدوداً ، وكيف يصحّ الحوالة إليه ؟ فإنّ شكّ الراوي السائل واشتباهه ـ على ما زعمه ـ ليس إلّا من جهة أنّ هذا القدر من الماء هل تغيّر من هذا القدر من النجاسة أم لا ؟ فالجواب بأنّ هذا القدر من الماء إن كان يتغيّر من هذا القدر من النجاسة فهذا الماء متغيّر ، وإلّا فليس بمتغيّر [لا] يتفوّه [به] طفل .

اللهمّ إلّا أن يحمل على الاستهزاء والسخريّة والمزاح ، وفيه ما فيه .

مع أنّه أيضاً خلاف مطلوبه ، مع أنّه على ما ذكره لا يكون للكرّ حدّ محدود أصلاً ورأساً ، بل هو أمرٌ إضافي ، وشيء مقايسي ، فالمثقال من الماء أيضاً كرّ وأقلّ من المثقال وهكذا يتزايد إلى أن يبلغ البحر أو النهر العظيم ، بل الشطّ فأيّ معنىً للتحديد بثلاثة أشبار ، أو بثلاثة ونصف ، أو بستّمائة ، أو ألف ومأتين من الرطل ؟ مع أنّ إجماع فقهائنا وقع على أنّ الكرّ هو هذا القدر ، والخلاف وقع في الأشبار على

---

(١) الوافي : ٦/٣٦ ذيل الحديث ٣٧٠١ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/٣٩ الحديث ١٠٧ ، وسائل الشيعة : ١/١٥٨ الحديث ٣٩١ .

قولين فقط[١].

نعم ؛ وقع خلاف نادر من ابن الجنيد [و] هو ما بلغ مكسّره مائة شبر أو قلّتين[٢] وهما أيضاً حدّان محدودان ، ونادر آخر وهو أنّ ما ورد في الرواية كرّ[٣] وهذا أيضاً [حدّ] لا أنّه لا حدّ له أصلاً .

وبالجملة ؛ ما ذكره ـ مع ما فيه من المفاسد البديهيّة ـ مخالف لبديهيّ الدين ، مضافاً إلى الأخبار المستفيضة[٤] أيضاً ، مضافاً إلى بديهيّ العقل ، لكونه جمعاً بين نقيضين ، وأنّ الطفل لا يقول به فضلاً عمّن له عقل ، فضلاً عن الحكيم .

مع أنّ الكرّ إسم لمكيال معروف عند العرب ، فلا وجه لجعله إسماً لما ذكره من الأمر الإضافي ، والمكيال بحسب الوجدان شكله مستدير له طول ، ولذا في غالب أخبار المساحة لم يذكر إلّا بُعد العمق والسعة خاصّة ، مثل : رواية الحسن بن صالح بن حيّ [الثورى][٥] وما وافق مضمونها، بل هو هو بعينه، مثل : رواية أبي بصير[٦]. وروايته الصحيحة[٧] والثانية بشكل المكعب وهي الضعيفة بابن سنان[٨] وهما متوافقان جدّاً ، بل التفاوت في التكسير ليس إلّا شبر تخميناً ، والتفاوت بينهما وبين روايتي أبي بصير ، وابن حيّ أيضاً قليل ، ولعلّ هذا القليل اعتبر احتياطاً ، لأنّ

---

(١) لاحظ ! الروضة البهيّة : ١/٣٣ و ٣٤.

(٢) نقل عنه في مختلف الشيعة : ١/١٨٣.

(٣) مراده الاكتفاء في رفع النجاسة بكل ما روى، لاحظ ! مدارك الأحكام : ١/٥٢.

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ١/١٦٤ ـ ١٦٨ الباب ١٠ و ١١ من أبواب الماء المطلق.

(٥) الكافي : ٣/٢ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ١/١٦٠ الحديث ٣٩٨ .

(٦) الكافي : ٣/٣ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ١/١٦٦ الحديث ٤١٣ .

(٧) أي رواية الوافي ، الوافي : ٦/٣٥ الحديث ٣٧٠٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١ الحديث ١١٤ ، وسائل الشيعة : ١/١٦٤ الحديث ٤٠٨ .

(٨) الكافي : ٣/٣ الحديث ٧، وسائل الشيعة : ١/١٥٩ الحديث ٣٩٧ .

الأشبار متفاوتة من مستوى الخلقة أيضاً عادةً ، وكذا كيفيّة المساحة ، والمياه خفّة وثقلاً، والوزن هو الأصل المضبوط، مع أنّ الشيخ حمل رواية ابن حيّ على التقيّة[١].

والكيل ربّما يضبط بالوزن كالصاع بالأرطال وأوزانها الستّمائة على رطل مكّة وهو ضعف العراقي فالاختلاف في حدّ أقلّ من الاختلافات الواقعة في جلّ المسائل الفقهيّة ولم يصر ذلك سبباً لعدم الانضباط ، وأمّا الجرّة وما ماثلها فليس حدّ الكرّ مع أنّه لم يعمل به أحد كما عرفت .

[باب ماء البئر وأنّه لا ينجس إلّا إذا تغيّر بالنجاسة]

قوله : ابن عيسى ، عن ابن بزيع ، عن الرضا عليه السلام قال : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلّا أن يتغيّر »[٢] .

هذه الصحيحة ظاهرة في انفعال القليل من جهة التعليل المذكور ، ويؤيّده إضافة الماء إلى البئر فتدبّر !

قوله : أحمد عن السرّاد ، عن ابن رئاب ، عن زرارة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستق به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء ؟ قال : « لا بأس به »[٣] .

عدم البأس من جهة عدم حصول اليقين بوصول الحبل الماء ، إذ لابدّ في الحكم بنجاسة الماء من حصول العلم واليقين بها ، ولا يكفي فيه الظنّ وإن كان

---

(١) تهذيب الأحكام : ٤٠٨/١ ذيل الحديث ١٢٨٢ .

(٢) الوافي : ٣٩/٦ الحديث ٣٧٠٦ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٣ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١٤٠/١ الحديث ٣٤٥ .

(٣) الوافي : ٤٠/٦ الحديث ٣٧١٠ ، لاحظ ! الكافي : ٦/٣ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ١٧٠/١ الحديث ٤٢٣ .

متآخماً للعلم ، بل ومن العلماء من لم يكتف بالعلم العادي للحكم بطهارة إناء المشركين والثوب ـ الذي لبسه ـ الذي ورد في الأحكام ، وطهارة الثوب الذي يحكيه المجوس ومثلهم ، وظنّ المجتهد إنّما يعتبر في نفس الأحكام والألفاظ التي يثبت بها الأحكام والترجيحات وأمثالها ممّا يتوقّف عليه ثبوت نفس الحكم لا ثبوت كون الفرد داخلاً في أيّ موضع يكون حكمه معلوماً من الشرع ، مع أنّ ما نحن فيه ليس من الظنون الاجتهاديّة ، بل من ظنون المكلّفين التي جميع المكلّفين فيها على السواء، المجتهدين والعامّيين .

مع أنّه يحتمل أن يكون الماء إشارة إلى ماء البئر كما يظهر من رواية الحسين بن زرارة[١] والذي يحتمل في النظر كون الواقعة فيها ، وفي رواية أبيه[٢] واحدة والسؤال أيضاً كذلك وهو الظاهر من طريقة المؤلّف ، مع أنّه وإن كان مرجوحاً إلّا أنّه في مقام الجمع ، هذا الخبر مع ما دلّ على الانفعال ليس ببعيد للزوم ارتكاب بعيد، وهذا قريب ممّا يرتكب فيما دلّ على الانفعال ، بل لا يكاد يقبل التأويل أصلاً ، بل الظاهر أنّه كذلك ، مع أنّ نجاسة شعر الخنزير محلّ خلاف[٣] ، ويظهر من أخبار متعدّدة طهارته مثل : ما ورد في كتاب التجارة والبيع[٤] ، والجواب عنها هو الجواب عن هذه الرواية ، فتأمّل جدّاً !

قوله : ابن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير ، عن النهدي ، عن زرارة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء ؟

---

(١) الكافي : ٢٥٨/٦ الحديث ٣، وسائل الشيعة : ١٧١/١ الحديث ٤٢٤ .

(٢) مرّ آنفاً .

(٣) مسائل الناصريات : ١٠٠ المسألة ١٩ ، مختلف الشيعة : ٤٧٢/١ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٢٧/١٧ و ٢٢٨ الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، لاحظ ! مشارق الشموس : ٣٢٥.

قال : « لا باس »[١] .

لعلّ السؤال عن حال الانتفاع بجلده وجوازه ، والجواب جوابه وإلّا فنجس العين إذا كان رطباً ينجّس كلّ ما لاقاه مثل يد من أمسك الدلو والموضع الذي ينصبّ فيه الماء وغير ذلك .

وبالجملة ؛ السؤال ليس إلّا عن حال جعل جلده دلواً ، ولم يسأل عن حال مائه فعدم البأس بالنسبة إلى اليد وغيرها ، كما أشرنا ، فتأمّل !

قوله : قال : كنت مع أبي عبدالله عليه السلام في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلواً للوضوء من ركيٍّ له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فأكفأ رأسه وتوضّأ بالباقي[٢] .

السند في غاية الضعف ، والدلالة أيضاً مشكلة لما ظهر لك من أنّ المصنّف أيضاً [قائل] بأنّ ماء الوضوء لابدّ أن يكون له مزيد اختصاص[٣] ، وأمّا الأخبار فقد ظهر لك وسيظهر لك من أنّهم عليهم السلام ما كانوا يرضون بالوضوء بل والشرب أيضاً، وكانوا يأمرون بالتنزّه وصبّ الماء ، وغسل الظرف والعدول إلى التيمّم وأمثال ذلك والله تعالىٰ قال : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾[٤] وورد في الأخبار أشدّ من ذلك بمراتب .

هذا ؛ مضافاً إلى ما عرفت من قوّة المعارض سنداً ودلالةً وغير ذلك ، ممّا مرّ ، سيّما الحاشية التي كتبناها في أوّل الكتاب ، فلعلّ العذرة كانت على الدلو ، والإكفاء

---

(١) الوافي : ٦/٤٠ الحديث ٣٧١٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١٣ الحديث ١٣٠١ ، وسائل الشيعة : ١/١٧٥ الحديث ٤٣٧ .

(٢) الوافي : ٦/٤٣ الحديث ٣٧٢٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١٦ الحديث ١٣١٣ ، وسائل الشيعة : ١/١٥٤ الحديث ٣٨٦ .

(٣) انظر ! الوافي : ٦/٢٢ ذيل الحديث ٣٦٧٠ .

(٤) البقرة (٢) : ٤٤ .

لأجل طرحها أو اشتبه على الراوي فتوهّم، أو أطلق عليه لفظ العذرة مجازاً، أو كان افتراءً من الرواة، أو توهّماً منهم، ومع جميع ذلك لا يدلّ على عدم انفعال القليل مطلقاً كما قلناه في رواية الجرّة والقربة[١]، بل على عدم انفعال قدر خاصّ إلّا بضميمة عدم قائل بالفصل، والقائل موجود، نعم يضرّ أنّ المشهور في تعيين قدر الكرّ لا الانفعال ولا ضرر في ذلك أيضاً كما ذكرناه.

[باب ماء المطر وأنّه لا ينجس إلّا إذا تغيّر بالنجاسة]

قوله: الثلاثة، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فأصاب ثوب رجلٍ لم يضرّه ذلك[٢].

عدم الضرر لعلّه من جهة الخلط والاشتباه وعدم معلوميّة وصول البول وإلّا فنجس العين لا يطهّر بمجرّد ملاقاة الماء إلّا مع الاستهلاك وهو أيضاً محتمل على بعد.

قوله: « أبي الحسن موسىٰ بن جعفر عليه السلام في طين المطر أنّه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيّام إلّا أن يعلم أنّه قد نجّسه شيء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثة أيّام فاغسله وإن كان الطريق نظيفاً فلا تغسله »[٣].

محمول على الاستحباب للإجماع ولقوله عليه السلام: « كلّ شيء نظيف حتّىٰ تعلم

(١) راجع! الصفحة: ١٣٨ من هذا الكتاب.

(٢) الوافي: ٤٥/٦ الحديث ٣٧٢٤، لاحظ! الكافي: ١٢/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١٤٥/١ الحديث ٣٦١.

(٣) الوافي: ٤٦/٦ الحديث ٣٧٢٧، لاحظ! الكافي: ١٣/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٥٢٢/٣ الحديث ٤٣٥١.

أنّه قذر »[١] وللاستصحاب وللخبر الآتي وغير ذلك مع ضعف السند .

قوله : عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال : سألته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثُمَّ يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضّأ به للصلاة ؟ فقال : « إذا جرىٰ فلا بأس به »[٢] .

في هذا الخبر شرط الجريان كما قال به بعض[٣] ، وفي المرسلة السابقة[٤] اكتفى بمجرّد الرؤية كما قال به بعض[٥] ، ويمكن الحمل على الرؤية الكاملة وهو أولىٰ من حمل الثانية ؛ للاستصحاب وقوّة الدلالة .

[باب ماء الحمّام وأنّه لا ينجس إلّا إذا تغيّر بالنجاسة]

قوله : الحسين ، عن صفوان ، عن منصور بن حازم ، عن بكر بن حبيب ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ماء الحمّام لا بأس به إذا كان له مادّة »[٦] .

هذه أيضاً تدلّ على انفعال القليل لاشتراط المادّة والتقييد بالحمّام ، بل كلّ أخبار هذا الباب يدلّ على الانفعال إلّا خبر واحد ، ويدلّ أيضاً على أنّ الجاري أيضاً مثل الحمّام لا ينفعل القليل ولا الكثير منه مع الاتّصال بالمادّة .

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/٢٨٤ الحديث ٨٣٢ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٦٧ الحديث ٤١٩٥ .

(٢) الوافي : ٦/٤٧ الحديث ٣٧٢٨ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٧ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ١/١٤٥ الحديث ٣٥٩ .

(٣) مجمع الفائدة والبرهان : ١/٢٥٦ .

(٤) الوافي : ٦/٤٦ الحديث ٣٧٢٦، لاحظ ! الكافي : ٣/١٣ الحديث ٣، وسائل الشيعة : ١/١٤٦ الحديث ٣٦٢.

(٥) لاحظ ! مشارق الشموس : ٢١٢ .

(٦) الوافي : ٦/٤٩ الحديث ٣٧٣٢ ، لاحظ ! الكافي : ٣/١٤ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١/١٤٩ الحديث ٣٧٠.

قوله : وإطلاق المادّة يشمل ما إذا لم يكن كرّاً[١] .

بعيد لأنّ الإطلاق ينصرف إلى الأفراد المتعارفة كما هـو المسـلّم والمحـقّق ، وتحقّق مادّة أقلّ من الكرّ يكذّبه الوجـدان والمشـاهدة بـالعيان ، ولا شكّ في أنّ الأزمنة السابقة أيضاً كانت كذلك ، مضافاً إلى أصالة عدم التغيّر ، فمع ضعف السند والدلالة لا يمكن الخروج عن مقتضى الأدلّة والقاعدة الثابتة .

قوله : « سأل عليّ بن جعفر أخاه موسى عليه السلام عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمّام ، قال : « إذا علم أنّه نصراني اغتسل بغير ماء الحمّام إلّا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل »[٢] .

فيه دلالة واضحة على نجاسة النصراني وانفعال الماء القليل ، لأنّه محمول على صورة الانقطاع عن المادّة بل ظاهر فيه ، والخبر الآتي[٣] على ضعفه محمول عـلى عدم معلوميّة الانقطاع ، أو عدم معلوميّة اليهود أو النصراني ، وعدم مـعروفيّتهم بعنوان اليقين ، بل إن كان فبالمظنّة ، بناءً عـلى أنّ الحـمّام كـان يـدخله اليـهودي والنصراني والحدّ على سبيل التعارف من دون منع مانع وهذا هو الأظهر ، أو بناءً على كلا الأمرين معاً ، لأنّ الماء طاهر حتّى تيقّن نجاسته ، ولا يحصل اليقين بمباشرة خصوص اليهودي والنصراني الماء القليل في خصوص حال الانقطاع العلمي [و] حصول اليقين كذلك خلاف العادة بلا تأمّل .

قوله : يعني أنّ مائهم جار على أبدانهم فلا بأس[٤] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ٦/٤٩ ذيل الحديث ٣٧٣٢ .

(٢) الوافي : ٦/٥٠ الحديث ٣٧٣٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٢٣ الحديث ٦٤٠ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٢١ الحديث ٤٠٤٨ .

(٣) الوافي : ٦/٥٠ الحديث ٣٧٣٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٧٨ الحديث ١١٧١ ، وسائل الشيعة : ١/١٤٩ الحديث ٣٧٢ .

(٤) الوافي : ٦/٥١ ذيل الحديث ٣٧٣٦ .

بعيد ، بل الظاهر جريان الماء من المادّة والحوض ، وفي أمثال هذه الأخبار إشعار بانفعال القليل ، بل دلالة .

قوله : وذلك لأنّه كلّما يغرف منه يجري إليه مكانه من مادّته[١] .

ليس كذلك ، بل الظاهر أنّ حكمه بحسب الشرع حكم الجاري كما فهم الأصحاب ، بل لا معنىٰ لما ذكره كما لا يخفىٰ .

قوله : « إلّا أن يكون فيه جنب »[٢] .. إلى آخره .

لعلّ فيه إشعاراً بخروج غسالة الجنب عن الطهوريّة ، كما كان مشهوراً بين القدماء .

[باب ما يستحبّ التنزّه عنه في رفع الحدث والشرب وما لا بأس به]

قوله : ما يستحبّ التنزّه عنه في رفع الحدث[٣] .. إلى آخره .

كثير من أخبار هذا الباب يدلّ على انفعال القليل بالملاقاة .

قوله : وذلك لما عرفت أنّ الماء الذي يرفع به الحدث لابدّ له من مزيد اختصاص[٤] .. إلى آخره .

المستفاد من الأخبار التي في غاية الكثرة عدم التفاوت بين الوضوء والشرب ، وغسل الثياب والغسل كما مرّ في الأبواب الماضية وسيجيء .

نعم ؛ ربّما يظهر من بعض الأخبار استحباب مزيد اختصاص في الجملة ،

---

(١) الوافي : ٥٢/٦ ذيل الحديث ٣٧٣٨ .

(٢) الوافي : ٥٤/٦ الحديث ٣٧٤٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٧٩/١ الحديث ١١٧٥ ، وسائل الشيعة : ١٤٩/١ الحديث ٣٧١ .

(٣) الوافي : ٥٥/٦ .

(٤) الوافي : ٥٥/٦ ذيل الحديث ٣٧٤٤ .

وظاهر هذا الخبر[1] ـ كصريح بعض الأخبار ـ عدم اختصاص التطهير والنزح للوضوء والغسل ؛ ولا يظهر من أخبار أُخر أيضاً ، فالأجود التعميم في الحكم كما عليه الفقهاء جميعاً القائلون بالانفعال ، والقائلون بعدمه المستحبّون للنزح والموجبون له .

قوله: وممّا يدلّ على ذلك إطلاق الدلاء في كثير من الأخبار[2] كهذا الخبر، فإنّه في قوّة أن يقال : انزح مقدار ما تزول به النفرة ويطيب معه الماء[3] .

ولا يخفىٰ فساده ، فإنّ نفرة الطبع لا خصوصيّة لها بالنجس الشرعي ، ولا دوران لها مع كلّ نجس ، ولا مدخليّة لها بخصوصيّات مقادير النزح لخصوص الحالة بنجاسته وكذا لا معيار عند الطبع في إزالة نفرته بمقدار خاصّ من النزح حتّى يجعل المعصوم عليه السلام الحوالة في النزح على ذلك المعيار والمقدار ، بل لا شكّ في كون الأمر بالنزح حكماً شرعيّاً مرجعه إليه كسائر الأحكام الشرعيّة .

قوله : عن العيص ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن سؤر الحائض قال : « توضّأ منه وتوضّأ من سؤر الجنب »[4] .. إلى آخره .

الظاهر سقوط كلمة لا ، وأنّه كما في الكافي[5] ، ولا يخفىٰ أنّ الخبرين واحد قطع صدره في الثاني .

قوله : عن أبي هلال قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « المرأة الطامث اشرب من

---

(١) الكافي : ٣/٥ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ١/١٧٦ الحديث ٤٤٢ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/١٧٩ الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق .

(٣) الوافي : ٦/٥٦ ذيل الحديث ٣٧٤٤ .

(٤) الوافي : ٦/٥٧ الحديث ٣٧٤٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٢٢ الحديث ٦٣٣، وسائل الشيعة : ١/٢٣٤ الحديث ٦٠٠ .

(٥) الكافي : ٣/١٠ الحديث ٢ .

فضل شرابها ولا أُحبّ أن تتوضّأ منه »[١] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ الأخبار متّفقة في كراهة الطهارة بسؤر الحائض مطلقاً[٢] كما هو أحد القولين في المسألة[٣] ، والتقييد بما إذا كانت متّهمة باعتبار رواية ابن يقطين[٤] بعيد ، لأنّ الأصل في المسلم عدم الشبهة ، وصحّة الأفعال فكيف يحمل الإطلاقات الكثيرة على الفرض النادر ؟ مع أنّ الفضل يكون هو السؤر محلّ تأمّل .

بل في « المدارك » رواها هكذا «في الرجل يتوضّأ بفضل وضوء الحائض»[٥] الحديث، على أنه كون المراد السؤر ، أو أنّ المراد من السؤر ما باشره جسم حيوان كما عرّفه بعض الفقهاء[٦] ، ويظهر من رواية العيص[٧] ، [و] يمكن الحمل على تفاوت مراتب الاستحباب ، فتأمّل !

قوله : عن سعيد الأعرج قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال : « لا »[٨] .

يدلّ على نجاسة اليهودي والنصراني ، وانفعال الماء القليل .

قوله : عن أبي عبدالله عليه‌السلام « أنّه كره [سؤر ولد الزنا و] سؤر اليهودي

---

(١) الوافي : ٦/٥٨ الحديث ٣٧٥٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٢٢ الحديث ٦٣٧ ، وسائل الشيعة : ١/٢٣٨ الحديث ٦١٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/٢٣٦ الباب ٨ من أبواب الأسئار .

(٣) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١/٢٣٢ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١/٢٢١ الحديث ٦٣٢ ، وسائل الشيعة : ١/٢٣٧ الحديث ٦١٠ .

(٥) مدارك الأحكام : ١/١٣٥ .

(٦) مسالك الأفهام : ١/٢٣ .

(٧) الكافي : ٣/١٠ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١/٢٣٤ الحديث ٦٠٠ .

(٨) الوافي : ٦/٥٨ الحديث ٣٧٥٣، لاحظ ! الكافي : ٣/١١ الحديث ٥، وسائل الشيعة : ١/٢٢٩ الحديث ٥٨٦ .

والنصراني، والمشرك وكلّ ما خالف الإسلام، وكان أشدّ عنده سؤر الناصب »[١] .

الكراهة بالمعنى اللغوي ، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة فيها ، بل كلام القدماء أيضاً لم يظهر النقل عندهم ، والأخبار تشير أيضاً إلى عدم النقل[٢] مع أنّ المراد هاهنا الأعمّ ، أو النجاسة جزماً بقرينة المشرك والناصب للإجماع[٣] والأخبار على نجاستهما[٤] .

قوله: سأل عليّ بن جعفر أخاه موسىٰ عليه السلام عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضّأ منه للصلاة ؟ قال : «لا ، إلّا أن تضطرّ إليه »[٥] .

لعلّ المراد من الاضطرار حالة التقيّة والابتلاء ، أو أنّ المراد الماء الكثير ، أو بناء على طهارة اليهودي والنصراني كما يقول المصنّف[٦] ، لكنّ الظاهر والمشهور عندنا النجاسة[٧] فيكون الكلام فيه هو الكلام في الأخبار الكثيرة الظاهرة في طهارتهم[٨] وستعرف ، مضافاً إلى ضعف السند والمخالفة للمتواتر والاجماعات وغير ذلك ممّا مرّ .

---

(١) الوافي : ٥٨/٦ الحديث ٣٧٥٤، لاحظ ! الكافي : ١١/٣ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ٢٢٩/١ الحديث ٥٨٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٥١/١٨ الحديث ٢١٣٦١ ، مستدرك الوسائل : ٣٧٨/١ الحديث ٩١١، ١٨٨/٢ الحديث ١٧٦٧ و١٧٦٨، ٢٧٨/١٤ الحديث ١٦٧١٠ .

(٣) روض الجنان : ١٦٣، الحدائق الناضرة : ١٦٢/٥.

(٤) وسائل الشيعة : ٢٢٩/١ و ٢٣٠ الباب ٣ من أبواب الأسئار ، ٤١٩/٣ ـ ٤٢٢، الباب ١٤ من أبواب النجاسات .

(٥) الوافي : ٥٨/٦ الحديث ٣٧٥٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٢٣/١ الحديث ٦٤٠ ، وسائل الشيعة : ٤٢١/٣ الحديث ٤٠٤٨ .

(٦) مفاتيح الشرائع : ٧١/١.

(٧) تذكرة الفقهاء : ٦٧/١ .

(٨) وسائل الشيعة : ٢٢٩/١ الحديث ٥٨٦ ـ ٥٨٨ .

قوله: حمله في التهذيبين على ما إذا تغيّر أحد أوصافه الثلاثة[١] .. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ قدر الكرّ من الماء إذا بال فيه انسان يتغيّر قدر منه عـادة، لأنّ البول صفاته متغايرة لصفة الماء، فلا شكّ في أنّ الماء بدخول بول الإنسان الظاهر في مجموع القدر الذي يبول عادةً فيه يتغيّر مقدار معتدّ به منه فنقص الباقي عن الكرّ فتنجّس الجميع البتّة.

وأمّا بول الحمار والبغل، ومع القول بنجاستهما يكون الأمر [كذلك]، وعلى القول بكراهتهما فإمّا محمول على الاتّقاء كما ستعرف، أو النهي على مجرّد الترك أي القدر المشترك بين الحرمة والكراهة، أو يكون كلمة (أو) بمعنى الواو، ولعلّه المناسب في المقام فتأمّل، والجواب عن بول الإنسان وسكت عن بول غيره تقيّة.

قوله: عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الماء الذي تسخّنه الشمس لا توضّأوا به، ولا تغتسلوا به، ولا تعجنوا به فإنّه يورث البرص»[٢].

هذا يدلّ على الكراهة، أعمّ من أن يكون في الأواني المنطبعة أو لا، قليلاً أو لا، قصد التسخين بها أو لا، و لا يعارضه الرواية الآتية[٣] لأنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، و الرواية الآتية في غاية الظهور في الكراهة، بل صريحة فيها، سواء كان قوله صلى الله عليه وآله: «لا تعودي» بتخفيف الواو أو تشديده.

قوله: عن أبي الحسن عليه السلام قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله عـلى عـائشة و قـد

---

(١) الوافي: ٥٩/٦ ذيل الحديث ٣٧٥٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤٠/١ ذيل الحديث ١١٠، الاستبصار: ٨/١ ذيل الحديث ٨.

(٢) الوافي: ٥٩/٦ الحديث ٣٧٥٧، الكافي: ١٥/٣ الحـديث ٥، تهـذيب الأحكـام: ٣٩/١ الحديث ١١٧٧، وسائل الشيعة ٢٠٧/١ الحديث ٥٣١.

(٣) الوافي: ٦٠/٦ الحديث ٣٧٥٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣٦٦/١ الحديث ١١١٣، وسائل الشيعة: ٢٠٧/١ الحديث ٥٣٠.

وضعت قمقتها في الشمس فقال: «يا حميراء! ما هذا؟ قالت؟: اغسل رأسي وجسدي، قال: لا تعودى فإنّه يورث البرص»[١]

«لا تعودي» بتخفيف الواو أو تشديدها من العود أو الاعتياد ، وعلى التقديرين يكون الحديث دالاًّ على عدم حرمة الاستعمال ، بل كراهته كما لا يخفىٰ .

قوله : وإنّما يهريق الإنائين لأنّ مع وجود الماء الطاهر لا يجوز التيمّم[٢] **.. إلى آخره .**

إذا كان مع وجود الطاهر لا يجوز التيمّم ويكون عندك أنّه طاهر فيجب الوضوء منه ويحرم إهراقه ، فكيف يجب إهراقه لأن يتيمّم بالتراب ؟ وإن كان مع طهارته لا يجوز الوضوء منه فلا حاجة إلى الإهراق ، مع أنّ قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾[٣] مطلق ، وكذا الأخبار[٤] مضافاً إلى ما ستعرف ، وبالجملة أمثال ما ذكره لا يخرج من فم عاقل .

قوله : ويجوز أن يحمل على المتغيّرين اللذين يكون سبب التغيّر في أحدهما القذر وفي الآخر غيره[٥] **.**

هذا أيضاً فاسد لما عرفت من عدم الإشارة إلى حكاية التغيّر أصلاً ، بل التصريح بأنّ السؤال من نفس وقوع القذر في أحدهما .

ويدلّ عليه أيضاً صدر الرواية وهو قوله ﷺ : « وجد فيها خنفساء »[٦] ..

---

(١) الوافي : ٦/٦٠ الحديث ٣٧٥٨، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٦٦ الحديث ١١١٣، وسائل الشيعة : ١/٢٠٧ الحديث ٥٣٠.

(٢) الوافي : ٦/٦١ ذيل الحديث ٣٧٦٠ .

(٣) النساء (٤) : ٤٣ ، المائدة (٥) : ٦ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣/٣٤١ الباب ١ ، ٣٤٣ الباب ٣ ، ٣٦٦ الباب ١٤ من أبواب التيمم .

(٥) الوافي : ٦/٦١ ذيل الحديث ٣٧٦٠ .

(٦) لاحظ ! الوافي : ٦/٦٠ الحديث ٣٧٦٠ .

إلى آخره .

ويدلّ أيضاً عدمُ استفصال من المعصوم عليه السلام في الجواب أصلاً ، مضافاً إلى أنّ الفرض الذي ذكر يبعد تحقّقه غاية البعد ، بل لعلّه مجرّد فرض عقلي ، وحمل الأخبار على خصوص الفروض البعيدة في غاية البعد ، بل ومجرّد فرض العقل ، فيه ما فيه .

هذا مضافاً إلى أنّ القدماء الذين هم الشهود وقريبوا العهد فهموا الحديث على ما هو الظاهر منه ، وبنوا عليه الاختلافات في أنّ وجوب الصبّ لأيّ شيء ؟ وغير ذلك ، وكذا المتأخّرون اتّفقوا في الفهم واختلفوا فيما ذكر[١] ، فأفهام الكلّ توافقت وتراكمت، ويظهر أنّ الحكم عندهم من المسلّمات ولا تأمّل لأحد منهم فيه ، بل ويظهر أنّ المسلمين أيضاً اتّفقوا في ذلك إلّا قليل منهم[٢] ، وإن اردت توضيح الحال فانظر إلى « الذخيرة » و« المدارك » وأمثالها[٣] .

وأمّا ما ذكره أوّلاً من الحمل على الإستحباب فيهما[٤] ؛ لا يجوز أن يتفوّه به عاقل ، لأنّ العدول إلى التيمّم مع التمكّن من الماء فاسد بالضرورة من الدين ، والظاهر من الأخبار المتواترة[٥] بعد القرآن[٦] ، بل أوجبوا عليهم السلام شراء الماء بالقيمة الغالية أضعافاً مضاعفةً[٧] ، وحرّموا عليهم السلام السفر إلى البلاد التي ربّما يحتاج فيها إلى التيمّم وإن كان لطلب الرزق الواجب ، وقالوا عليهم السلام : لا تسافروا إلى الأرض التي

---

(١) المعتبر : ١/١٠٣ و ١٠٤ ، مختلف الشيعة : ١/٢٤٨ و ٢٤٩ .

(٢) المغني لابن قدامة : ١/٤٩ المجموع للنووي : ١/١٨٠ .

(٣) ذخيرة المعاد : ١٣٨ ، مدارك الأحكام : ١/١٠٧، تذكرة الفقهاء : ١/٨٩.

(٤) الوافي : ٦/٦١ ذيل الحديث ٣٧٦٠ .

(٥) وسائل الشيعة : ٣/٣٦٦ الباب ١٤ من أبواب التيمم .

(٦) المائدة (٥) : ٦ .

(٧) وسائل الشيعة : ٣/٣٨٩ و ٣٩٠ الباب ٢٦ من أبواب التيمم .

موبق فيها دينك[١].

قوله: لا يصلح لرفع الحدث حالة الاختيار دون المشكوك فيه[٢].. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ الأخبار التي استدلّ بها على عدم انفعال القليل بالملاقاة مقتضاها الصلاحيّة لذلك من دون مضائقة، ومع عدم بأس أصلاً ورأساً، وأمر بالوضوء من دون شائبة تنزّه من جهة الملاقاة فإن كانت باقية على حالها فالأمر كما ذكرت، وإلّا فلا وجه للاستدلال بها والاستناد إليها في حكمه بعدم الانفعال، وارتكاب المفاسد التي عرفت من الحواشي السابقة.

مع أنّ عدم الصلاحيّة للوضوء مع طهارته خلاف الآية والأخبار والإجماع، بل وضروريّ الدين إن أراد الحرمة، وإن اراد الكراهة فأشدّ وأشدّ بالقياس إلى الإهراق والتيمّم كما هو ظاهر.

قوله: المحرّج ـ بتشديد الراء وفتحها ـ المضيّق إنّما منع من التوضّأ فيها[٣].. إلى آخره.

لا يخفى أنّ التوضّأ فيها غير التوضّأ منها، ولعلّ الظاهر الاستنجاء وأمثاله، وعلى تقدير كون المراد الوضوء منها فالأظهر أنّ المنع لأجل حرمة المؤمن.

قوله: عن سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجرّة تسع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم أشرب منه وأتوضّأ؟ قال: «لا»[٤].

فيه دلالة على انفعال القليل ولا يلزم تغيّر كلّ الماء.

---

(١) وسائل الشيعة: ٣/٣٥٥ الحديث ٣٨٥٤ مع اختلاف.

(٢) الوافي: ٦/٦١ ذيل الحديث ٣٧٦٠.

(٣) الوافي: ٦/٦٣ ذيل الحديث ٣٧٦٥.

(٤) الوافي: ٦/٦٣ الحديث ٣٧٦٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/٤١٨ الحديث ١٣٢٠، وسائل الشيعة: ١/١٥٣ الحديث ٣٨٢.

قوله : عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال : سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطاء العذرة ثمّ تدخل في الماء أيتوضّأ منه للصلاة ؟ قال : « لا إلّا أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء »[١] .. إلى آخره .

هذا مع صحّة السند واضح الدلالة على انفعال أقلّ الكرّ من ملاقات النجاسة.

قوله : عن أبي بصير عنهم عليهم السلام قال : « إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلّا أن يكون أصابها قذر بول ، أو جنابة ، فإذا أدخلت يدك في الإناء وفيها شيء من ذلك فأهرق الماء »[٢] .

هذا الخبر وأمثاله من الأخبار الكثيرة غاية الكثرة الآتية بعد ذلك واضحة الدلالة على انفعال القليل .

قوله : عن البزنطي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام [٣] عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة ؟ قال : « يكفيء الإناء »[٤] .

هذا مع غاية صحّة السند وعلوّه في غاية المبالغة في انفعال القليل كما لا يخفىٰ على الفطن .

قوله : عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أغتسل في مغتسل يبال فيه ، ويغتسل من الجنابة فيقع في الإناء ما ينزُو من الأرض ؟ فقال : « لا بأس »[٥] .

---

(١) الوافي : ٦/٦٣ الحديث ٣٧٦٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١٩ الحديث ١٣٢٦ ، وسائل الشيعة : ١/١٥٥ الحديث ٣٨٧ .

(٢) الوافي : ٦/٦٤ الحديث ٣٧٦٩ ، لاحظ ! الكافي : ٣/١١ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ١/١٥٢ الحديث ٣٧٨ .

(٣) في النسخة : أبا عبدالله ، و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) الوافي : ٦/٦٥ الحديث ٣٧٧١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٩ الحديث ١٠٥ ، وسائل الشيعة : ١/١٥٣ الحديث ٣٨١ .

(٥) الوافي : ٦/٦٨ الحديث ٣٧٨١ ، لاحظ ! الكافي : ٣/١٤ الحديث ٨ ، وسائل الشيعة : ١/٢١٣ الحديث ٥٤٥ .

لأنّه محلّ توهّم النجاسة لا حصولها على سبيل اليقين ، مع أنّ المتنجّس عند المؤلّف غير منجّس ، وإن كان هذا فاسداً لما ستعرف .

قوله : عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لا بأس بأن يتوضّأ بالماء المستعمل ، فقال : الماء الذي يغسل به الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضّأ منه وأشباهه ، وأمّا الماء الذي يتوضّأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضّأ به »[١] .

قوله عليه السلام : «وأشباهه» إمّا على الرفع عطفاً على قوله «أن يتوضّأ» فيظهر منه منع الغسل من الأحداث وغيرها أيضاً ، وإمّا على الجرّ بناء على جواز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ ، وإمّا على النصب ، وعلى التقديرين يظهر أنّ المستعمل في رفع الحدث الأكبر مطلقاً ممنوع منه كما أفتىٰ به المفيد وغيره[٢] ، ويؤيّدهما قوله عليه السلام : « وأمّا الماء الذي » .. إلى آخره ، فتأمّل !

والمنع على سبيل الكراهة على ما هو المشهور عند المتأخّرين[٣] ، لضعف السند وحصول المؤيّدات من الأخبار التي مرّت[٤] ، وعلى سبيل الحرمة عند كثير من القدماء[٥] لأنّ رواية ابن هلال عن ابن [محبوب][٦] معتبرة عندهم مع مؤيّدات من الأخبار التي مرّت[٧] ، والاحتياط البتّة .

---

(١) الوافي : ٦/٦٨ الحديث ٣٧٨٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٢١ الحديث ٦٣٠ ، وسائل الشيعة : ١/٢١٥ الحديث ٥٥١ .

(٢) المقنعة : ٦٤ ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ٧٤ .

(٣) إيضاح الفوائد : ١/١٨ و ١٩ ، جامع المقاصد : ١/١٢٧ ، مدارك الأحكام : ١/١٢٧ .

(٤) وسائل الشيعة : ١/٢١١ ـ ٢١٤ الحديث ٥٣٩ ـ ٥٥٠ .

(٥) المبسوط : ١/١١ ، السرائر : ١/٦١ .

(٦) مرت آنفاً .

(٧) راجع ! الصفحة : ١٣٦ ـ ١٣٨ و ١٤٧ و ١٤٨ من هذا الكتاب .

[باب أسئار الحيوانات والتوضّؤ بها والشرب منها]

قوله : « باب أسئار الحيوانات والتوضّأ بها والشرب منها »[١] .

كثير من أخبار هذا الباب يدلّ على انفعال القليل بالملاقاة .

قوله : عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن ماء يشرب منه الحمامة ؟ فقال : «كلّ ما أكل لحمه يتوضّأ من سؤره ويشرب »[٢] .. إلى آخره .

هذا الخبر يدلّ على[٣] أنّ زوال عين النجاسة في الحيوان مطهّر له ، أو سبب لعدم تأثيره النجاسة .

قوله : عن حريز ، عن البقباق قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرّة ، والشاة ، والبقرة ، والإبل ، والحمار ، والخيل ، والبغال ، والوحش ، والسباع فلم أترك شيئاً إلّا سألته عنه ؟ فقال : « لا بأس به »[٤] .. إلى آخره .

هذه الرواية مع صحّة السند نصّ في انفعال القليل ، وكون التعفير بتطهير الإناء من ولوغ الكلب من ضروريّات مذهب الشيعة ، أو إجماعاته بلا شبهة ، والمستند هذه الصحيحة ، والقدماء والمتأخّرون فرّعوا عليها تفريعات كثيرة[٥] ، ومن ذلك أيضاً ظهر اتّفاقهم جميعاً على العمل بها بعنوان الوجوب ، وكذا اتّفقوا في النقل على سبيل الاعتماد بذكر قوله عليه السلام مرّتين وعدم ذكره كما ستعرف .

---

(١) الوافي : ٦/٧١ .

(٢) الوافي : ٦/٧١ الحديث ٣٧٨٦ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٩ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ١/٢٣٠ الحديث ٥٩٠ .

(٣) في النسخة : مع ، والصحيح ما أثبتناه .

(٤) الوافي : ٦/٧٣ الحديث ٣٧٩٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٢٥ الحديث ٦٤٦ ، وسائل الشيعة : ١/٢٢٦ الحديث ٥٧٤ .

(٥) المبسوط : ١/١٤ ، المهذّب : ١/٢٨ و ٢٩ ، تذكرة الفقهاء : ١/٨٣ ـ ٨٨ .

وقوله : حتّى انتهيت إلى الكلب فقال : « رجس نجس لا تتوضّأ بفضله ، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء .. »[١] .

الأصحاب نقلوا قيد مرّتين في كتب الاستدلال بعد قوله عليه السلام : « ثمّ بالماء »[٢] وفي « الفقه الرضوي » أيضاً موجود هذا القيد[٣] على ما هو ببالي ، والأصحاب أطبقوا على الغسل مرّتين بالماء ، ونقلوا الإجماع عليه[٤] أيضاً ، وفي « العوالي » أيضاً نقل هذا الحديث بزيادة قوله : « مرّتين »[٥] ، وأيضاً ورد في غسل الإناء عن سائر النجاسات أنّه يغتسل ثلاث مرّات[٦] .

ومعلوم أنّ المعصوم عليه السلام في هذا المقام في مقام إظهار نهاية غلظة نجاسة ولوغ الكلب وشدّتها ، فكيف يكتفى فيه بغسل واحد أو مرّتين ؟

وأيضاً في الأخبار الكثيرة أنّ غسل النجاسة مرّتان[٧] ، فلعلّ المراد من قوله عليه السلام : « ثمّ بالماء » هو المعهود في غسل النجاسات نبّه على ذلك بعد الغسل بالتراب بكونه مرّة ، وعدم التعرّض لذكر المرّة في غسل الماء بالمرّة ، مع أنّه لو كان المراد فيه أيضاً المرّة ، لكان أولى بالتقييد ، فتأمّل !

[باب الماء القليل المشتبه ورفع الحدث به]

قوله : كما ينزح من البئر التي وقع فيها شيء من النجاسات دلاء لتطيب

---

(١) الوافي : ٦/٧٣ الحديث ٣٧٩٣ .
(٢) الخلاف : ١/١٧٦ المسألة ١٣٠ ، المعتبر : ١/٤٥٨ .
(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٩٣ .
(٤) الخلاف : ١/١٧٦ ، الانتصار : ٩ .
(٥) عوالي اللآلي : ٢/٢١٢ الحديث ١٤٣ .
(٦) وسائل الشيعة : ٣/٤٩٦ الحديث ٤٢٧٦ .
(٧) وسائل الشيعة : ٣/٣٩٥ ـ ٣٩٧ ، الباب ١ و ٢ من أبواب النجاسات .

ويطيب به القلب[١] .. إلى آخره .

قد ورد الأمر بالنضح للنجاسة المتوهّمة المحتملة في مواضع متعدّدة كما سيجيء، فالظاهر أنّ الأمر به في المقام ، من هذا القبيل ، لأنّ حول الماء محلّ توهّم النجاسة واحتمالها فإذا توضّأ المتوضئ يقطر من وضوئه قطرات فتقع في الماء وترجع إليه ، فأمر بالنضح لحصول الطيبة كما أمروا في نظائرها من المواضع الكثيرة[٢] ولذا أمروا بالنضح من الجهات الثلاث دون الخلف لعدم وقوع القطرة ورجوعها من طرف الخلف ، فهذا الحديث أيضاً يشير إلى انفعال القليل فإنّه عليه‌السلام قال : « وفيه قلّة » ، فتأمّل !

قوله : بل صحّة الغسل مع قلّته[٣] .. إلى آخره .

فيه ما فيه ؛ لأنّه مخالف للقرآن[٤] والأخبار المتواترة[٥] ، وإجماع المسلمين ، بل وضروري الدين فالإشكال بمكانه .

قوله : [فإن هو] اغتسل [رجع غسله في الماء][٦] .. إلى آخره .

الأظهر نضح الأرض لما ذكرنا ، وفي رواية الكاهلي[٧] ، ونضح الخلف هنا لأنّ الماء حال الغسل ينضح من طرف الخلف أيضاً ويرجع إلى الماء .

قوله : [عن] ابن بزيع ؛ قال : كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء

---

(١) الوافي : ٦/٧٧ ذيل الحديث ٣٨٠٤ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/٢١٦ ـ ٢١٨، الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف و المستعمل .

(٣) الوافي : ٦/٧٩ ذيل الحديث ٣٨٠٦ .

(٤) المائدة (٥) : ٦ .

(٥) وسائل الشيعة : ٣/٣٨٦ الباب ٢٤ من أبواب التيمّم .

(٦) الوافي : ٦/٨٠ الحديث ٣٨٠٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤١٧ الحديث ١٣١٨ ، وسائل الشيعة : ١/٢١٧ الحديث ٥٥٤ .

(٧) الوافي : ٦/٧٧ الحديث ٣٨٠٤، وسائل الشيعة : ١/٢١٨ الحديث ٥٥٥ .

السماء أو يستق فيه من بئر فيستنجي فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب ما حدّه الذي لا يجوز ؟ فكتب عليه السلام « لا تتوضّأ من مثل هذا إلّا من ضرورة إليه »[١] .

الغدير الذي يجتمع فيه الماء على سبيل التدريج والاستمرار التجدّدي ، وكذا يستق فيه من بئر ، الغالب فيه كونه أكثر من الكرّ ، ولذا كانوا يستنجون فيه نفسه ، ويغتسل الجنب كذلك ، وليس من عموم لغوي ، والإطلاق ينصرف إلى ما هو الغالب ، وعلى تقدير العموم فالخاصّ مقدّم ، سيّما إنّه أقوىٰ بمراتب شتّىٰ من جميع الجهات كما عرفت سابقاً ، مع أنّ غسالة الاستنجاء طاهرة إجماعاً[٢] واغتسال الجنب ليس بمنجّس للماء ، وكون جسده متلوّثاً بالمنيّ ليس بطاهر ، والأصل عدمه ، والراوي لهذه لم يسأل عن حاله ؛ إذ لو كان متلوّثاً لكان أحرىٰ بالتصريح حال السؤال من نفس اغتسال الجنب ، ولذا اتّفق الأصحاب على نزح سبع دلاء فيه[٣] .

مع أنّ الوارد في الأخبار اغتسال -بل ونزول- الجنب في البئر مع أنّهم يقولون بنزح الجميع للمني ، ومع جميع ذلك يمكن حمل الضرورة على التقيّة كما عرفت سابقاً فتأمّل فيه ، مع [أنّ] جواب المكاتيب كثيراً ما يقع فيه أمثال هذه الاختلالات كما صرّح به جدّي المجلسي رحمه الله وصرّح بعلّته أيضاً[٤] .

[باب مقادير ما ينزح من البئر إذا وقع فيها ما أفسدها لتطيب]

قوله : عليّ بن أبي حمزة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن بول الصبيّ

---

(١) الوافي : ٦/ ٨٠ و ٨١ الحديث ٣٨٠٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/ ٤١٨ الحديث ١٣١٩ ، وسائل الشيعة : ١/ ١٦٣ الحديث ٤٠٥ .

(٢) ذكرى الشيعة : ١/ ٨٢ ، جامع المقاصد : ١/ ١٢٩ ، ذخيرة المعاد : ١٤٣ .

(٣) المقنعة : ٦٧ ، مختلف الشيعة : ١/ ٢١٩ .

(٤) روضة المتّقين : ١/ ٨٤ .

الفطيم يقع في البئر فقال : « دلو واحد » قلت : بول الرجل قال : « ينزح منها أربعون دلواً »[١] .

قالوا : بالدلو الواحد في الرضيع لما في « الفقه الرضوي »[٢] كما هو ببالي ، وللجمع بين هذا الخبر وما دلّ على السبع في الصبي[٣] ، فتأمّل !

قوله : عن الفطحيّة ، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ قال : وسئل عن بئر يقع فيها كلب أو فأرة أو خنزير ؟ قال : « ينزف كلّها » ثمّ قال : فإن غلب عليها الماء فلينزف يوماً إلى الليل ، ثمّ يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون ، يوماً إلى اللّيل وقد طهرت »[٤] .. إلى آخره .

قيل : إنّ كلمة (ثمّ) هنا بفتح الثاء ، وقيل : إنّها زائدة فإنّ الرواية عن عمّار ، ربّما يكون قوله أمثالها ، وقيل : إنّ كلمة (قال) بعد ثمّ مقدّرة ، وربّما كانت في بعض النسخ موجودة .[٥]

قوله : تختلف باختلاف الآبار كبراً وصغراً[٦] .

كون الاختلاف باختلاف الآبار وغيرها بعيد جدّاً ، والبناء على تفاوت مراتب الاستحباب لا يحتاج إلى ما ارتكبه من التقييد .

قوله : بيان: قوله « إلى يمين » بدل من قوله : « إلى القبلة » يعني يجري إلى يمين

---

(١) الوافي : ٦/٩٢ الحديث ٣٨٤١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٤٣ الحديث ٧٠٠ ، وسائل الشيعة : ١/١٨١ الحديث ٤٥١ .

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٩٥ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٢٤٣ الحديث ٧٠١ ، وسائل الشيعة : ١/١٨١ الحديث ٤٥٠ .

(٤) الوافي : ٦/٩٣ الحديث ٣٨٤٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٨٤ الحديث ٨٣٢ ، وسائل الشيعة : ١/١٩٦ الحديث ٥٠٩ .

(٥) لاحظ ! مشارق الشموس : ٢٤٠، جواهر الكلام : ١/٢١٥.

(٦) الوافي : ٦/٩٤ ذيل الحديث ٣٨٤٧ .

القبلة من دبرها مائلاً[١] .

يمكن أن يقال : إنّ الماء لمّا كان ميله إلى المركز ، والمركز سمت الجنوب ، لأنّ الأرض واقعة في البحر[٢] وثلثاها في الماء وثلثها خارج ، وهي مدوّرة كرويّة فرأس قبة الأرض ووسطها بمسامت القطب الشمالي ، فالماء الذي فوق الأرض أو في أعماقها يميل إلى الجنوب بالطبع فحين ميله إلى الجنوب يجري إلى الجنوب و إلى القبلة التي هي يمين الجنوب وهي قبلة العراق ، وإنّما لم يذكر نفس الجنوب ، بل ذكر موضعه القبلة لأنّها المعروفة عند عامّة الناس لا نفس الجنوب ، وليس بينهما فرق معتدّ به ، ولذا اختار القبلة واكتفىٰ بها إلى آخر الحديث ، لكن نبّه عليه‌السلام على أنّ القبلة في الواقع وحقيقته يمين الجنوب فمراده ـ صلوات الله عليه ـ أنّ الماء بحسب ميله الطبيعي يميل إلى سمت الجنوب أعمّ من أن يكون إلى نفس القبلة ـ التي هي بسمت يمينه بشيء قليل غاية القلّة حتّىٰ صارت كأنّها الجنوب ـ وإلى يسار القبلة، فحينئذٍ يكون مبداؤه ومنشاؤه يمين القبلة وإلى يمين القبلة فحينئذٍ يكون المبدأ والمنشأ يسار القبلة .

والحاصل أنّ تباعد البالوعة عن البئر لئلّا يجري الماء منها إليها ، وهي إن كانت طرف القبلة والبئر خلف القبلة ـ أي خلف الإنسان المتوجّه إلى القبلة ـ فلا يجرى الماء من القبلة إلى دبرها ، أي من الجنوب إلى الشمال ، ولكن إذا كان بالعكس والبالوعة عن يمين القبلة والبئر عن يسارها أو بالعكس يجرى من كلّ منهما الماء إلى الآخر لأنّ الماء [لا] يجري إلى فوق صاحبه وأمّا إلى الأسفل أو إلى المساوي فيجري فاعتبر التباعد من هذه الجهة .

---

(١) الوافي : ٦/٩٧ ذيل الحديث ٣٨٥٠ .

(٢) في النسخة : الأرض والصحيح ما أثبتناه.

قوله : عن زرارة ومحمّد وأبي بصير قالوا : قلنا له : بئر يتوضّأ منها يجري البول قريباً منها أينجّسها ؟ قال : فقال : « إن كانت البئر في أعلى الوادي ، والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم يـنجّس ذلك شيء »[1] .

لا يخفىٰ أنّ الظاهر أنّ السؤال وقع في مكّة المشرّفة كما لا يخفىٰ ، وهذه الرواية أقوىٰ أدلّة القائل بانفعال البئر بالملاقاة ، ويمكن حملها على صورة تغيّر الماء كلّه أو بعضه عادة بدخول البول من طول الزمان والمدّة .

[باب آداب التخلّي]

[حرمة استقبال القبلة واستدبارها]

قوله : « طمّح ببوله » أي رماه في الهواء[2] .

لعلّه المرتفع الزائد مثل السطح وما قاربه أو شابهه .

قوله : بيان : يعني بالمنتاب المباح الذي يعتوره المارّة[3] .. إلى آخره .

أو الماء الذي يقسّم على سبيل النوبة كلّ نوبة بشخص أو أشخاص كما هـو المتعارف في البلاد التي ماؤها مشاع ، وفي غاية الاحتياج إليه ، وشدّة المنفعة له ، وكثرة القيمة له .

قوله : عن عليّ عليه‌السلام قال : « قال لي النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله : إذا دخلت المخرج فلا تستقبل

---

(١) الوافي : ٦/٩٧ الحديث ٣٨٥١ ، لاحظ ! الكافي : ٣/١٧ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١/١٩٧ الحديث ٥١٠ .

(٢) الوافي : ٦/١٠٦ ذيل الحديث ٣٨٥٧ .

(٣) الوافي : ٦/١٠٨ ذيل الحديث ٣٨٦٣ .

القبلة ولا تستدبرها ، ولكن شرّقوا أو غرّبوا »[١] .

يمكن أن يكون البناء على توسعة سمت القبلة إلى ربع الدار فيصير المشرق والمغرب أيضاً كذلك ، ويمكن البناء على أنّه واجب آخر أو مستحبّ كما قيل[٢] بهما .

قوله : كون الكنيف مستقبل القبلة لا يستلزم جواز الاستقبال لإمكان الانحراف[٣] .

لعلّ المنزل لم يكن ملكه عليه السلام ، بل كان نازلاً فيه من منازل خراسان ، يشير إليه التعبير بلفظ المنزل ، والحمل من وهم محمّد ، وإلّا فبعيد غاية البعد أن يكون عليه السلام يبني الكنيف مستقبل القبلة فيه الخدم والحشم وبعيد أيضاً أن يكونوا يجلسون مستقبل القبلة ، إذ كيف كانوا يأمرون بالبرّ وينسون أنفسهم حاشاهم عليهم السلام عن ذلك .

قوله : يقول : من بال حذاء القبلة ثمّ ذكر فانحرف عنها إجلالاً للقبلة وتعظيماً لها ، لم يقم من مقعده ذلك حتّى يغفر الله له[٤] .

يظهر من هذا أنّ علّة المنع عن الاستقبال هو التعظيم مضافاً إلى ظهوره في نفسه فلابدّ من الاحتراز عن استقبال خصوص الفرج أيضاً .

[المناقشة في كلام صاحب الوافي]

قوله: علي عن ابيه عن ابن المغيرة ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له:

---

(١) الوافي : ١٠٨/٦ الحديث ٣٨٦٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٥/١ الحديث ٦٤ ، وسائل الشيعة : ٣٠٢/١ الحديث ٧٩٤ .

(٢) لاحظ ! مدارك الأحكام : ١/ ١٦٠، ذخيرة المعاد : ١٦.

(٣) الوافي : ١٠٩/٦ ذيل الحديث ٣٨٦٩ .

(٤) الوافي : ١٠٩/٦ الحديث ٣٨٧٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٥٢/١ الحديث ١٠٤٣ ، وسائل الشيعة : ٣٠٣/١ الحديث ٧٩٦ .

للاستنجاء حدّ ؟ قال : « لا ، حتّى ينق ما ثمّة ، [قلت] : فإنّه ينق ما ثمّة ويبقى الريح [قال : الريح] لا ينظر إليها »[1] .

يرد على المصنّف أنّ أمثال هذا الحديث يدلّ على عدم انفعال الحجر والمدر وأمثالها بملاقاة النجاسة ، لأنّها لو انفعلت بملاقاتها لزم عدم تطهّر موضع بها أصلاً ، وهو باطل إجماعاً ، لأنّها تطهّره إجماعاً ونصّاً بل ونصوصاً[2] إمّا بمجرّد النقاء كما هو رأي بعض ، ومنهم المصنّف في كتاب فتواه[3] أو النقاء الحاصل بمسح الحجر الثالث ، أو قبل الحجر الثالث إلّا أنّه لابدّ من الثلاث كما هو رأي آخرين[4] .

وجه الدلالة أنّ الحجر ـ مثلاً ـ ما لم يلاق المحلّ فلا يطهّر ، وإذا لاقاه نجس ، ومن المحال أن يكون النجس مطهّراً على طريقة ما مرّ منه في عدم انفعال الماء القليل ، فما هو جوابه هنا فهو جوابنا بعينه .

مضافاً إلى الشنائع الكثيرة الواردة على استدلاله :

منها ؛ أنّه قاس الملاقاة حال التطهير بالملاقاة حال عدم التطهير ، مع ما بينهما من الفارق الواضح ، ولذا أهل السنّة ـ مع شغلهم بالقياس ـ ما عملوا بهذا وما استدلّوا وقالوا بالفرق ، والمصنّف دائماً شغله الطعن على الفقهاء بأنّهم كثيراً ما يقيسون ، قاس هنا هذا القياس الشنيع مع ما فيه من الشنائع التي لا تحصىٰ عند من أمعن النظر ، وكان عالماً بمدارك الأحكام كما هي هي .

ومنها ؛ أنّه سدّ لباب تخصيص العام ، والاستثناء ، والنسخ ، وتقييد المطلق .

---

(١) الوافي : ١٢٤/٦ الحديث ٣٩١٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٨/١ الحديث ٧٥ ، وسائل الشيعة : ٣٢٢/١ الحديث ٨٤٩ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣٤٨/١ و٣٤٩ الحديث ٩٢٢ ـ ٩٢٥ .

(٣) مفاتيح الشرائع : ٤٢/١ (المفتاح ٤٤) .

(٤) المعتبر : ١٢٩/١ ، إرشاد الأذهان : ٢٢١/١ ، رسائل المحقق الكركي : ٢١٦/٣ .

ومنها ؛ أنّه سدّ لباب التعبّديات الشرعيّة ، أو أنّ الطهارة والنجاسة ليس فيهما شيء من التعبّد أصلاً ، مع أنّه فاسد بالبديهة ، بل هما مجرّد التعبّد لا طريق لدرك العقل أصلاً .

ومنها ؛ التمسّك بالدليل الذي لا يدلّ إلّا على القدر الذي هو محلّ وفاق الجميع على ما هو عين نزاع العلماء ، بل المعظم على خلافه ، بل الإجماع عليه ، بل الإجماعات مثل : الإجماع على اشتراط التعفير في ولوغ الكلب في ماء الإناء ، والإجماع على إهراق الإنائين المشتبهين الذين وقع في أحدهما نجاسة حيث وقع النصّ والإجماع على مجرّد الوقوع .. إلى غير ذلك من الإجماعات التي أشرنا إلى تفسير كثير منها في حاشيتنا على « المدارك »[1] .

ومنها ؛ الاستدلال من الجزئي على قاعدة كليّة ، ودعوىٰ ثبوتها شرعاً .

ومنها ؛ أن لا يصير الشيء الرطب بالماء قابلاً للانفعال .

ومنها ؛ تطهير محلّ البول أيضاً بالحجر ومثله ، لعدم تعقّل فرق .

ومنها : تطهير سائر النجاسات عن سائر المواضع .

ومنها ؛ التطهير بماء الورد والخلّ لعدم تعقّل فرق ، بل هما أولىٰ من الماء عند العقل .. إلى غير ذلك ، فتأمّل جدّاً !

ويلزمه أيضاً وجوب إدخال مثل البول في الماء القليل الذي لا يفي للطهارة من الحدث والخبث إلى قدر لا يخرجه عن الإطلاق عرفاً ولا يتغيّر الماء ، بل إلى حدّ لا يتغيّر الماء باللون أو الطعم أو الريح ، فلو كان البول مسلوب الصفات لا يضرّ أيّ قدر يكون ما لم يتحقّق الاستهلاك وكذا إن كان فيه الصفات الاخر غير الثلاث .

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام : ١/ ٦٥ و ٦٦.

ومرّ بعض شنائعه في باب طهارة الماء ، وبعض آخر في باب قدر الماء الذي لا يتغيّر ، وذكرنا شنائع كثيرة في حاشيتنا على « المدارك »[١] فليلاحظ ! وذكرنا اعتراضات أُخر في الأبواب الماضية والآتية فلاحظ !

فإن قلت : القائل بأنّه لابدّ من الاحجار الثلاثة ، لعلّه يقول بأنّ الطهارة تحصل بمسح الحجر اليابس على الموضع إذا كان يابساً .

قلت : كذلك ، بل هو قائل بأنّ النقاء إذا حصل بالحجر الثالث يطهّر الموضع جزماً مع أنّ الغالب عدم حصول النقاء بأقلّ من الثلاثة ومسلّم ذلك عندهم .

ومن الشنائع أيضاً أنّه مع وجدان الماء المضاف وعدم وفاء القليل للطهارة مخيّر أن يبول في الماء أو يتمّه بالمضاف على حسب ما ذكرناه ، بل مع وجود الماء أيضاً له أن يبول في الماء ويتطهّر به على حسب ما ذكرنا ، بل له أن يشرب منه ، بل الشرب أولىٰ ، وكذا له أن يدخله في المداد الذي يكتب [به] القرآن ، ويتطهّر به المصاحف والضرائح المقدّسة .

ومن الشنائع أنّه لم خصّص استدلاله بصورة يطهّر الثوب ؟ فإنّ ماء الاستنجاء أيضاً يرد ما ذكره عليه ، مع أنّه لم يجعله أحد من العقلاء محالاً ، بل الشيخ قال بعدم الانفعال ممّا لا يدركه الطرف من الدم[٢] والسيّد بعدم الانفعال بالورود على النجاسة[٣] ، ولم يطعن هو ولا غيره عليها بارتكاب المحال ، وأيضاً لم يطعن أحد على المشهور بارتكاب المحال في قولهم بانفعال القليل دون الكثير .

وبالجملة ؛ جميع المسلمين عقلاء ، ومع ذلك لم يعدّوا انفعال الماء في صورة دون صورة من المحالات .

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام : ١/٧٣ ـ ٨٣.

(٢) الاستبصار : ١/٢٣ ذيل الحديث ٥٧، المبسوط : ١/٧.

(٣) مسائل الناصريات : ٧٢ و ٧٣ المسألة ٣.

وأيضاً مع وجود الماء ؛ له أن يتطهّر بماء تمضمض به مشرك ، أو مجوس من شربه المسكر والدم وأكله الخنزير إذا مسحه مرقه ، وكذا يتطهّر بما يخرج من حلق الخنزير ، أو الكلب من الماء ، وكذا ما يخرج من شعرهما إذا خرجا من الماء ولو بأن يعصر شعرهما حتّى يخرج وما يرسب فيه ، ومع ذلك يده تصير نجسة ويتطهّر ولو بذلك الماء المعصور ، وسيجيء في باب ما يطهّر بغير الماء وما لا يحتاج إلى التطهير نجاسة الماء الذي يخرج من شعر الخنزير[1] فلاحظ !

وأشنع من ذلك أن يأخذ هذا الماء المعصور والخارج من حلق الخنزير أو بطنه ثمّ يبول وهو إلى قدر لا يخرج عن إسم الماء أو يأمر كافراً أن يبول فيه كذلك ثمّ يشرب أو يتوضّأ مع وجود الماء ووفوره ، بل وأن يطرح فيه عذرة الكلب والخنزير ويأخذ بعضاً منه من شعر الخنزير وغيره ممّا ذكر ، والكافر وجميع النجاسات ما لم يتغيّر ، ويكون هذا الماء والخالص الصافي على السواء .

قوله : عن علي بن الحسين ، قال : قلت له : ما تقول في الفصّ يتّخذ من حجارة زمزم ؟ قال : « لا بأس به ، ولكن إذا أراد الاستنجاء نزعه »[2] .

لعلّ الأصوب هو زمزم : إذ لا وجه لنزع خصوص زمرّد دون غيره من اليواقيت ، فتأمّل !

قوله : عن جميل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إذا انقطعت درّة البول فصبّ الماء »[3] .

---

(١) الوافي : ٦/٢٢٦ الحديث ٤١٦٤ لاحظ ! الكافي : ٣/٣٩ الحديث ٥، وسائل الشيعة : ٣/٤٥٨ الحديث ٤١٦٧.

(٢) الوافي : ٦/١٢٥ الحديث ٣٩١٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٥٥ الحديث ١٠٥٩ ، وسائل الشيعة : ١/٣٥٩ الحديث ٩٥٣.

(٣) الوافي : ٦/١٢٦ الحديث ٣٩١٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٥٦ الحديث ١٠٦٥ ، وسائل الشيعة : ١/٣٤٩ الحديث ٩٢٦.

يمكن أن يكون المراد في هذه الأخبار نفي ما كان يفعله العامّة من زيادة المكث والمشي[١] وغير ذلك لأجل إخراج البقيّة ، أو كان مزاجهم قويّاً لا يخرج منهم رطوبة بعد البول .

قوله : إنّ النبي ﷺ قال لبعض نسائه : « مري نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء ويبالغن ؛ فإنّه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير »[٢] .

فظهر من هذا الخبر أنّ الأحجار والكرسف لا يطهّران المقعد مثل ما يطهّر الماء ، مضافاً إلى ظهور ذلك بالوجدان بأنّه وإن بولغ في المسح إلّا أنّه بعد ما يغسل بالماء بعد هذا المسح يوجد لزوجة ما وأجزاء لطيفة عالقة يزيلها الماء ، ومع ذلك يكون المسح مطهّراً من غير حاجة إلى الماء بالنصوص[٣] والإجماع[٤] .

ومن هذا يظهر حقّية ما ذكره الفقهاء من أنّ الواجب في المسح هو إزالة العين دون الأثر[٥] بخلاف الماء ، ولا شبهة في ذلك ، لأنّه إذا اختار المكلّف الغسل لا يجوز أن يكتفي حتّى يزول اللزوجة والأجزاء العالقة بالمرّة ويتحقّق النقاء ، وظهر أنّ مرادهم بالأثر هو ما ذكرنا .

وفي « المصباح » صرّح بأنّ الاستنجاء بالماء مأخوذ من قولهم : استنجيت الشجر إذا قطعته من اصله ، وأنّ الاستنجاء بالحجر والمدر مأخوذ من قولهم : استنجيت النخلة إذا التقطت رطبها ، لأنّ المسح لا يقطع النجاسة ، بل يبقى

---

(١) مغني المحتاج : ١/ ٤٢، شرح فتح القدير : ١/ ٢١٣.

(٢) الوافي : ٦/ ١٢٨ الحديث ٣٩٢٢ ، لاحظ ! الكافي : ٣/ ١٨ الحديث ١٢ ، وسائل الشيعة : ١/ ٣١٦ الحديث ٨٣١.

(٣) وسائل الشيعة : ١/ ٣١٥ ـ ٣١٧ الباب ٩، ٣٤٨ و ٣٤٩ الباب ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة .

(٤) غنية النزوع : ٣٦، المعتبر : ١/ ١٢٨ و ١٢٩، مدارك الأحكام : ١/ ١٦٧.

(٥) التنقيح الرائع : ١/ ٧٢، مجمع الفائدة والبرهان : ١/ ٩٠ و ٩١، مدارك الأحكام : ١/ ١٧٠ .

أثرها[١] انتهىٰ .

[باب الاستنجاء]

[عدم معذورية الجاهل بالحكم]

قوله : وكان الناس يستنجون بالأحجار فأكل رجل من الأنصار طعاماً فلان بطنه فاستنجىٰ بالماء فأنزل الله تبارك وتعالىٰ فيه : ﴿ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴾[٢][٣] .. إلى آخره .

استدلّ بهذا الخبر على معذوريّة الجاهل بنفس الحكم ، وأنّ بمجرّد الإصابة للحقّ يكفي ولا يحتاج إلى المعرفة[٤] ، ولا يخفىٰ فساد الاستدلال لأنّه ـ مع كونه مخالفاً للأخبار التي تكاد تبلغ التواتر من أنّه لابدّ من المعرفة والبصيرة بأحكام الدين ، وفرض طلب العلم على كلّ مسلم[٥] وغير ذلك ـ لو تمّ لاقتضىٰ حليّة البدعة في الدين ، وتغيير الشريعة ومخالفة طريقة الشرع ، بل وحسن جميع ذلك ، ولم يقل بذلك أحد ممّن له من الفهم نصيب ، فظهر أنّ ذلك قضيّة في واقعة ؛ أخبر بها الله تعالىٰ وأمضاها كما أجزى الوصية بالدفن مواجهاً إلى الكعبة من حيث إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان عندها[٦] ، ولا شكّ في أنّه لا يجوز لنا الآن ، بل ومن زمان

---

(١) المصباح المنير : ٢/٥٩٥ .

(٢) البقرة (٢) : ٢٢٢ .

(٣) الوافي : ٦/١٢٩ الحديث ٣٩٢٥ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٢٠ الحديث ٥٩ ، وسائل الشيعة : ١/٣٥٤ الحديث ٩٤٢ .

(٤) لم نعثر عليه في مظانّه .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٧/٢٠ ـ ٣١ الباب ٤ من أبواب صفات القاضي .

(٦) وسائل الشيعة : ٣/٢٣٠ و ٢٣١ الحديث ٣٤٨٥ و ٣٤٨٦ .

الرسول ﷺ إلى يوم القيامة أن يفعل أمثال ما ذكر بأن يغيّر طريقة الشرع ويبدّلها ويحدث في الدين ويبدع البدعة إلّا أن يقال : استحسن عقله ذلك ، وتبع عقله ـ ولذا مدحه الله تعالىٰ وأمضاه في الشرع وأدخله في الدين ـ وهو أيضاً مشكل ، مع أنّه لا ينفع المستدلّ أصلاً والله يعلم .

قوله : عن ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : سألته عن الاستنجاء بالعظم أو البعر أو العود ؟ قال : « أمّا العظم والروث فطعام الجنّ وذلك ممّا اشترطوا على رسول الله ﷺ فقال : لا يصلح بشيء من ذلك »[١] .

هذا يدلّ على طهارة الروث كما هو المشهور عند الأصحاب[٢] ، فلعلّ البول أيضاً كذلك لعدم القول بالفصل ، فتأمّل !

قوله : « لا يجوز الاستنجاء بالروث والعظم لأنّ وفد الجانّ جاؤا إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ! متّعنا فاعطاهم الروث والعظم ، فلذلك لا ينبغي أن يستنجي بهما »[٣] .

الظاهر من الخبرين حصول الطهارة بهما كما عليه بعض الأصحاب[٤] وأنّ المنع إنّما هو للمعاهدة المذكورة ، فلو كانا لا يطهّران لكان المناسب ذكر عدم التطهير ، فتأمّل !

قوله : عن زرارة ، قال : سمعت أبا جعفر عليه‌السلام يقول : « كان الحسين بن

---

(١) الوافي : ٦ / ١٣٠ الحديث ٣٩٢٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١ / ٣٥٤ الحديث ١٠٥٣ ، وسائل الشيعة : ١ / ٣٥٧ الحديث ٩٤٧ .

(٢) مسائل الناصريات : ٨٦ ـ ٨٨ ، السرائر : ١ / ١٧٨ ، معالم الدين في الفقه : ٢ / ٤٤٧ .

(٣) الوافي : ٦ / ١٣٠ الحديث ٣٩٢٩ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١ / ٢٠ الحديث ٥٨ ، وسائل الشيعة : ١ / ٣٥٨ الحديث ٩٥٠ .

(٤) منتهى المطلب : ١ / ٢٨٠ ، تذكرة الفقهاء : ١ / ١٢٨ .

علي عليه السلام يتمسّح من الغائط بالكرسف ولا يغسل »[1] .

لعلّه عليه السلام حين الاستنجاء ما كان يغسل إلّا أنّه عند الوضوء كان يغسل ، وربّما يشير بعض الأخبار إلى ذلك على ما هو ببالي .

قوله : وتنشّف ما بطن بغيره يعني في البول لموضع الضرورة[2] .

أو لأنّه لا يجب غسل البواطن .

قوله : « وليتوضّأ لما يستقبل من الصلاة »[3] .. إلى آخره .

هذا ظاهر في كون الوضوء واجباً لغيره .

قوله : وما في رواياتهم من الخلل والقصور[4] .. إلى آخره .

بعيد باعتبار لفظ الإعادة ، مضافاً إلى أنّ الوضوء كان في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما حقيقة في المعنى الاصطلاحي البتّة كما لا يخفىٰ ، وهو مسلّم عند الفقهاء جميعاً ، فتأمّل !

[باب التطهير من البول إذا أصاب الجسد أو الثوب]

قوله : [الحسين بن] أبي العلاء قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البول يصيب الجسد ؟ قال : « صبّ عليه الماء مرّتين » وسألته عن الصبيّ يبول على الثوب قال :

---

(١) الوافي : ٦/١٣١ الحديث ٣٩٣١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٥٤ الحديث ١٠٥٥ ، وسائل الشيعة : ١/٣٥٨ الحديث ٩٤٩ .

(٢) الوافي : ٦/١٣٢ ذيل الحديث ٣٩٣٣ .

(٣) الوافي : ٦/١٣٣ الحديث ٣٩٣٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤٥ الحديث ١٢٧ ، وسائل الشيعة : ١/٣١٧ الحديث ٨٣٥ .

(٤) الوافي : ٦/١٣٤ ذيل الحديث ٣٩٣٨ .

« يصبّ عليه الماء قليلاً ، ثمّ يعصره »[١] .

لعلّ الأمر بالعصر من حيث كون الصبّ بقليل من الماء بناء على لزوم إخراج عين النجاسة ، وأنّه لو كان الصبّ بكثير منه يخرج فلا يحتاج إلى العصر ، وعلى احتمال عدم وجوب الإخراج ـ وإن كان في غاية البعد بسبب كون البول نجساً فلا معنى لإبقائه في الثوب والصلاة معه ـ يكون العصر محمولاً على الاستحباب أو لأجل يبس الثوب إرشاداً، والله يعلم .

قوله : يكفي في [تعدّد] صبّ الماء على الجسد تعدّد وروده على المحلّ كلّه ولا يشترط فيه تخلّل الانقطاع[٢] .. إلى آخره .

لمّا كان الجسد جسماً صيقليّاً والبول ماء ، كفى الصبّ في تحقّق الغسل ، ولذا لا يكفي الصبّ في الثوب إلّا أن يكون بول الرضيع ، وما حقّقه المصنّف هنا لم نجد له منشأ أصلاً ، ولا فرق بحسب الظاهر بين الثوب والجسد في حكاية التعدّد ، والصبّ واجب مرّتين وإن لم يكن عين البول باقية بالنصّ[٣] والفتوىٰ[٤] ، وكذلك الثوب .

وأمّا حكاية التغيّر في الغسلة الأُولىٰ ففي غاية الغرابة ، والمخالفة للوجدان سيّما بالنسبة إلى كلّ جسد أصابه بول ، وذهب العين بالهواء والريح وغيرهما ، بل الثوب أيضاً، وكذا الكلام في قوله : (وبالثانية)[٥] .. إلى آخره .

وقوله : (غسالتها طاهرة)[٦] أيضاً غريب من جهة التعليل الذي علّل ، إذ لا

---

(١) الوافي : ٦/١٣٧ الحديث ٣٩٤٤ ، الكافي : ٣/٥٥ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٩٥ الحديث ٣٩٦٢، ٣٩٧الحديث ٣٩٦٧ .

(٢) الوافي : ٦/١٣٧ ذيل الحديث ٣٩٤٤ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣/٣٩٥ ـ ٣٩٧ الباب ١ و ٢ من أبواب النجاسات.

(٤) المعتبر : ١/٤٣٥، معالم الدين في الفقه : ٢/٦٤٠، مدارك الأحكام : ٢/٣٣٦ .

(٥) الوافي : ٦/١٣٧ ذيل الحديث ٣٩٤٤ .

(٦) الوافي : ٦/١٣٧ ذيل الحديث ٣٩٤٤ .

فرق بين الماء المتغيّر بالنجاسة وبين البول في كونهما نجسين البتّة ، فتأمّل جدّا !

وكذا قوله : (وإنّما يكتفى)[١] .. إلى آخره عجيب ، إذ لم نجد زيادة ألزمه سيّما بالنسبة إلى كلّ بول صبيّ وكلّ بول غير صبيّ ، سيّما إذا كان الشرط كونه رضيعاً ، إذ لم نجد الفرق في حكاية الرقّة بين من فطم وبين من لم يفطم ، مع أنّ كون الرقّة منشأ لعدم تغيّر الماء والغسالة أيضاً عجيب ، لأنّ التغيّر إنّما هو من اللون والطعم والرائحة لا الرقّة والثخونة .

وأعجب من الكلّ ؛ الفرق بين البول إذا كان على رأس الحشفة وبينه إذا كان في موضع ، وإن كان قريباً من رأسها أو متّصلاً بها في أنّ الأوّل لا يغيّر الماء دون الثاني ، وفي حكاية الكفاية من تلك الجهة ، وكذا حكاية التراكم ، والدلك ووجوب التعدّد حينئذٍ ، وأنّه ما لم يتعدّد لم يزل العين ، أو أنّه بالأوّل يتغيّر فتدبّر !

ثمّ لا يخفى [أنّ الظاهر] من صيغة الأمر الوجوب لنفسه ، وإجماع جميع العلماء في أمثال المقام على كون الغسل غير واجب لنفسه ، بل واجباً لغيره[٢] مثل الصلاة والطواف أو الأكل والشرب ، بل أجمعوا على أنّ وجوبه للغير ليس وجوباً شرعيّاً ، بل وجوبه وجوب شرطي[٣] ولذا يجوز أن يغسل غير صاحب الثوب وصاحب الجسد سواء كان بالنيابة أو بغير الإذن ، أو غصباً أو غسل بغير اختياره غصباً ، أو في حال النوم ، أو وقع هو في الماء ، أو ثوبه أو مطر السماء عليه ، أو يكون الماء مغصوباً ، أو غير ذلك فإنّ الثوب والجسد في جميع الصور يطهران ويصحّ الصلاة معهما ، وليس مكلّفاً بالمباشرة ولا النيابة ، ولا غير ذلك بخلاف غسل الأعضاء في الوضوء ـ مثلاً ـ فإنّه يجب عليه أن يباشر بنفسه بلا تأمّل .

---

(١) الوافي : ١٣٧/٦ ذيل الحديث ٣٩٤٤ .

(٢) الخلاف : ١٦٢/١ المسألة ٢٢٠ .

(٣) الخلاف : ١٦٠/١ المسألة ٢١٧ ، روض الجنان : ١٦٥ ، ذخيرة المعاد : ١٥٦ .

والمراد من الصبّ هنا الغسل بالإجماع والأخبار[١] ، وقرينة التعليل بكونه (ماء) فإنّ الفرق بينهما أخذ قيد الإزالة في الغسل دون الصبّ ، وعلى القول بوجوب إخراج بول الصبيّ يشكل الفرق ، إلّا أن يقال ـ بعيداً ـ : الفرك مثلاً والدلك في إزالة الغسل فيما يرسب فيه النجاسة ، فتأمّل جدّاً ! أو عدم وجوب إخراج الغسالة في بول الصبيّ ، والله يعلم .

قوله : عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « يجزي من البول أن يغسله بمثله »[٢] .

الظاهر أنّ المراد المماثلة في الميعان لا المقدار ، ولذا قال : « يجزي من البول » ، ولم يقل ما بقي على الحشفة .

قوله : الخمسة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الصبيّ قال : « تصبّ عليه الماء وإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً ، والغلام والجارية في ذلك شرع سواء »[٣] .

هذه الرواية دليل علي بن بابويه حيث [قال] بمساواة الصبيّ والصبيّة في الحكم بوجوب غسل بولهما بعد الأكل والاكتفاء بالصبّ قبله[٤] ، والمشهور يقولون بالاكتفاء به قبل الأكل في بول الصبي خاصّة ويجعلون المشار إليه في قوله عليه السلام : « شرع سواء » هو الحكم الأخير خاصّة، ولعلّ مستندهم ما روي في «كشف الغمّة»

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٣٩٥ و ٣٩٦ الباب ١ من أبواب النجاسات .

(٢) الوافي : ٦/١٣٨ الحديث ٣٩٤٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٥ الحديث ٩٤ ، وسائل الشيعة : ١/٣٤٤ الحديث ٩١٣ .

(٣) الوافي : ٦/١٤١ الحديث ٣٩٥٥ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٥٦ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٩٧ الحديث ٣٩٦٨ .

(٤) نقل عنه في المعتبر : ١/٤٣٧ .

إنّ الحسين عليه السلام جاء فبال على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[١] ـ بل « في الفقه الرضوي » تصريح بذلك[٢] ، وهو أيضاً مستند الفقهاء ـ فدعا بماء فصبّه عليه ، ثمّ قال : « يجري على بول الغلام ويغسل بول الجارية » .

وما رواه السكوني [في] لبن الجارية[٣] ، ما أفتوا بالنجاسة إلّا شاذّ منهم[٤] ، وربّما أفتوا بالكراهة واستحباب الغسل[٥] للإجماع وطريقة المسلمين في الأعصار والأمصار ، وأنّه لو كان نجساً لزم الحرج ، واشتهر حكمه اشتهار الشمس لعموم البلوىٰ وشدّة الحاجة مع أنّ الأمر صار بالعكس .

قوله : « ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب »[٦] .. إلى آخره .

المفتي بمضمونها شاذّ من الأصحاب[٧] ، ومرّ الكلام في ذلك في الحاشية السابقة .

قوله : الوجه في ذلك أمران : أحدهما إنّ بالمسح بالحائط والتراب زال العين ولم يبق من البول شيء فما يلاقيه برطوبة[٨] .. إلى آخره .

الوجه الأوّل غلط لما ستعرف ، والثاني له وجه لما سيجيء في باب التطهير من المني وغير ذلك مثل : عرق الجنب ؛ من أنّ النجاسة لا تحصل باليقين الواقع .

---

(١) لم نعثر عليه في كشف الغمّة ، نقل عنه في جواهر الكلام : ٦/١٦١ .

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٩٥ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٢٥٠ الحديث ٧١٨ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٩٨ الحديث ٣٩٧٠ .

(٤) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١/٤٦٠ .

(٥) مختلف الشيعة : ١/٤٦٠ ، ذخيرة المعاد : ١٥٦ .

(٦) الوافي : ٦/١٤٢ الحديث ٣٩٥٨ ، من لا يحضره الفقيه : ١/٤٠ الحديث ١٥٧ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٩٨ الحديث ٣٩٧٠ .

(٧) مختلف الشيعة : ١/٤٥٩ .

(٨) الوافي : ٦/١٤٥ ذيل الحديث ٣٩٦٦ .

ولعلّ سؤاله من أنّ اليد إذا [كان] بعضها نجساً ثمّ تعرق لعلّ النجاسة تسري إلى الجميع بواسطة العرق كما هو رأي العامّة[١]، لأنّهم يقولون بالسراية، والخاصة ينكرونها كما حقّق في محلّه.

والجواب مبنيّ على عدم السراية والطهارة كما هو الحال، [في] الثوب الذي أصابه المني وأصابه المطر حتّى يبتلّ على الرجل وغير ذلك، كما سيجيء، ويمكن أن يكون المراد عدم البأس من الصلاة وغيرها حال عدم الماء.

[استحباب الاستبراء من البول]

قوله: عن محمّد قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل بال ولم يكن معه ماء، فقال: « يعصر أصل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات، وينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول، ولكنّه من الحبائل »[٢].

لعلّ المراد من أصل الذكر هو المدوّر المتّصل بالذكر الممتد إلى المقعدة، والمراد من طرفه رأسه بقرينة ما سيجيء في رواية ابن عمرو[٣]، وأخبارهم عليهم السلام يفسّر بعضها بعضاً.

مع أنّه ظاهر أنّ الغرض إخراج ما عسىٰ أن يبقىٰ في الممرّ؛ البول، والموضع الذي يبقىٰ فيه غالباً ويخرج بالقيام والحركة هو ما بين المقعدة والأُنثيين، وإلّا ففي نفس الذكر قلّما يبقىٰ أو يبقىٰ أقلّ، فتأمّل!

قوله: عن عبدالملك بن عمرو، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يبول، ثمّ يستنجي، ثمّ يجد بعد ذلك بللاً، قال: « إذا بال فخرط ما بين المقعدة والأُنثيين

---

(١) مغني المحتاج: ١/١٨٩، المجموع للنووي: ٢/٥٩٥.

(٢) الوافي: ٦/١٤٧ الحديث ٣٩٧٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/٣٦ الحديث ١٠٦٣، وسائل الشيعة: ١/٣٢٠ الحديث ٨٤١.

(٣) وسائل الشيعة: ١/٢٨٢ الحديث ٧٤٥.

ثلاث مرّات وغمز ما بينهما، ثمّ استنجىٰ فإن سال حتّى يبلغ السوق فلا يبالي »[١].

لعلّ ضمير بينهما راجع إلى الأُنثيين ويراد من كلمة ما نفس الإحليل والذكر ثم [لم] يصرّح بإسمه للقباحة ، فيكون المراد أنّه يغمز الذكر بعد ذلك حتّى لا يخرج بعد الغسل من البول شيء أصلاً ، ولو لم يغمز لكان يخرج إليه ، فإن عدم الخرط كان أولىٰ من الخرط ، لأنّ الخرط لاخراج بقيّة البول ، ولو لم يغمز الذكر لكان البول مجتمعاً في الذكر ويخرج بسرعة بعد الغسل البتّة ، مع أنّ التأكيد خلاف الأصل .

قوله : وهذا كما ذكر العجز في حديث محمّد السابق في الاستبراء ، وعلى هذا لا يحتاج إلى تكلّف [٢] .. إلى آخره .

إن كان استنجاؤه بالأحجار من جهة عدم التمكّن من الماء وبعد الاستبراء فالجواب بـ« لا بأس » لا يدلّ على الطهارة ، إذ عدم البأس في هذه الحالة ممّا لا تأمّل فيه لأحد من الفقهاء ، لأنّ الحال حال اضطرار لأنّه ملوّث جسده ، أمّا الذكر فظاهر وأمّا غيره من الفخذين فبحسب العادة ، إذ خروج القدر [الذي] يفسد السراويل لا ينفكّ عادةً مساورته ، مع أنّه لم يذكر أنّ هذا كان على سبيل الاضطرار وبذل الجهد في الاستبراء ، والمعصوم عليه السلام ما استفصل في الجواب أصلاً ، فظاهر أنّ الخبر محمول على التقيّة بلا تأمّل ، والبناء على أنّ المراد خلاف الظاهر ـ لما دلّ من الخارج ـ يخرج الخبر عن الحجيّة كما هو ظاهر ، [و] على تقدير تماميّة الدلالة فالسند ضعيف، وعلى فرض الصحّة فهو شاذّ، والشاذّ ليس بحجّة بالأخبار والإجماع والاعتبار، وعلى تسليم الكلّ لا يعارض ولا يقاوم ما دلّ على المنجسيّة من الأخبار الصحاح والمعتبرة الكثيرة غاية الكثرة الموافقة لإجماع الشيعة بل الضرورة .

---

(١) الوافي : ١٤٧/٦ الحديث ٣٩٧٢، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٠/١ الحديث ٥٠ ، وسائل الشيعة : ٢٨٢/١ الحديث ٧٤٥.

(٢) الوافي : ١٥٠/٦ ذيل الحديث ٣٩٧٦.

[حكم تعدّي النجاسة من المتنجس]

[قوله] : وهذان الأمران أعني عدم الحكم بالنجاسة إلّا بعد التيقّن ، وعدم تعدّي النجاسة من المتنجّس [١] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ الحكم بعدم تعدّي النجاسة من المتنجّس خلاف إجماع المسلمين ، بل وضروري الدين [وأنّه] مأخوذ في أذهان العوام والأطفال والنساء فضلاً عن غيرهم ، ولذا لو بال أحد في ظرف لا يكتفون بنشف البول لأكل المائعات وشربها فيه إلى غير ذلك من الأحكام الضروريّة عندهم ، ومع ذلك تدلّ عليه الأخبار المتواترة كما لا يخفىٰ على المتتبّع المتأمّل المتفطّن .

منها ؛ صحيحة العيص بن القاسم المتقدّمة[٢] .

ومنها ؛ ما مرّ في باب أسئار الحيوان والأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب[٣] .

ومنها ؛ ما ورد من الأمر بغسل الإناء من ولوغ الخنزير[٤] وموت الفأرة[٥] ، والخمر[٦] والنبيذ[٧] وغير ذلك من النجاسات[٨] لأنّ الظاهر منها تعيين التطهير في الغسل وانحصاره فيه والتطهير ليس إلّا لجهة الأكل والشرب بالضرورة ، لأنّ

---

(١) الوافي : ٦/ ١٥٠ ذيل الحديث ٣٩٧٦.

(٢) وسائل الشيعة : ١/ ٣٥٠ الحديث ٩٢٧، لاحظ ! الوافي : ٦/ ١٤٦ الحديث ٣٩٦٨ .

(٣) راجع ! الصفحة : ١٥٨ من هذا الكتاب .

(٤) تهذيب الأحكام : ١/ ٢٦١ الحديث ٧٦٠ ، وسائل الشيعة : ١/ ٢٢٥ الحديث ٥٧٢ .

(٥) تهذيب الأحكام : ١/ ٢٨٤ الحديث ٨٣٢ ، وسائل الشيعة : ٣/ ٤٩٦ الحديث ٤٢٧٦ .

(٦) وسائل الشيعة : ٢٥/ ٣٦٨ و ٣٦٩ الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة .

(٧) تهذيب الأحكام : ٩/ ١١٦ الحديث ٥٠٢ ، وسائل الشيعة : ٢٥/ ٣٦٨ الحديث ٣٢١٤٣ .

(٨) وسائل الشيعة : ٣/ ٤٩٦ و ٤٩٧ الباب ٥٣ من أبواب النجاسات .

الظروف لا تصلّي ولا تفعل عبادة شرطها الطهارة بالبديهة ، فإذا كان المتنجّس لا ينجّس لم يكن حاجة إلى التطهير ، بل مجرّد زوال العين يكون كافياً ، فالأمر بالغسل يكون لغواً محضاً صدر عن الحكيم تعالىٰ عن ذلك سيّما وأن يأمر عليه السلام ثلاث مرّات وسبع مرّات ، ومع التعفير .

وأيضاً ورد المنع عن الأكل في آنية أهل الذمّة والمجوس[١] من غير تقييد وجود نجس العين بعينه فيها ، بل وظهور عدمه فيها .

وأيضاً الأمر بإراقة الماء الذي أدخل اليد فيه وهي نجسة[٢] من دون تقييده بوجود عين النجس فيها ، وهذه الأخبار أيضاً كثيرة .

وأيضاً ورد الحكم ببطلان الوضوء الذي أصاب كفّ المتوضّئ نقطة بول ومسحه بخرقة ونشفه ثمّ نسي أن يغسله ويمسح بدهن [فيمسح به] وجهه ورأسه[٣] من غير استفصال أنّه هل غسل كفّه من النوم أو البول أو الغائط أو غير ذلك ثمّ ادخل يده الإناء أم لا ؟ وهل تمضمض واستنشق أم لا ؟ فإنّ اليد في الصورتين تصير طاهرة .

مع أنّ الماء القليل عنده لا ينفعل بالملاقاة فتحقّق الغسلة الأُولىٰ بغسل الوجه ، والثانية بغسل اليد ، بل مجرّد أخذ الماء لغسل اليد فلا وجه في الحكم ببطلان الوضوء .

وبالجملة ؛ من تتبّع أمثال ما ذكرناه يظهر له حقّيّة ما اتّفق عليه المسلمون ، ومن ذلك موثّقة عمّار[٤] الآتية في بحث تطهير الشمس فإنّها صريحة في أنّ

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٤١٩ ـ ٤٢٢ الباب ١٤ من أبواب النجاسات .

(٢) وسائل الشيعة : ١/١٥٠ ـ ١٥٦ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٤٢٦ الحديث ١٣٥٥ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٧٩ الحديث ٤٢٢٨ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢/٣٧٢ الحديث ١٥٤٨، وسائل الشيعة : ٣/٤٥٢ الحديث ٤١٤٩ .

المتنجّس ينجّس .

وممّا يدلّ ـ أيضاً ـ ورود النهي عنهم عليهم السلام عن جعل ظرف الخمر ظرف الخلّ ، أو ظرف الماء حتّىٰ يغسل بالماء[١] فلو لم يكن المتنجّس منجّساً لما حصروا في الغسل بالماء ، بل كان زوال العين كافياً بأيّ طور يزول ، بل ربّما كان الزوال ببعض الأنحاء أبلغ وأيسر .

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ الصحاح الواردة في أنّ اليد تدخل في إناء الماء إذا كانت طاهرة وإلّا فلا تدخل ، ولو أدخلت يصبّ ذلك الماء ومرّت[٢] .

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ الصحاح الواردة في السطح الذي أصابه البول أنّ المطر إذا جرىٰ عليه فلا بأس[٣] ، وأنّه يصلّى عليه إذا جفّفته الشمس ، وأنّه طاهر حينئذ[٤] ، ومرّ بعضها في مبحث المياه[٥] وسيجيء بعضها في مطهّريّة الشمس ، وتوجيه المصنّف معنى الطهارة فيها .

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ موثّقة ابن بكير السابقة في المقام[٦] ، لأنّها تنادي بأنّ الذكر إذا مسح يصير حاله حال اليابس النجس [و] طهارته حال الملاقاة باليبوسة خاصّة ، والملاقاة بالرطوبة يوجب التنجّس .

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ صحيحة مؤمن الطاق الآتية في مطهّريّة الأرض[٧] .

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٦٨/٢٥ الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمة .

(٢) وسائل الشيعة : ١/ ١٥٠ الباب ٨ من أبواب الماء المطلق .

(٣) وسائل الشيعة : ١/ ١٤٤ الباب ٦ من أبواب الماء المطلق .

(٤) وسائل الشيعة : ٤٥١/٣ الباب ٢٩ من أبواب النجاسات .

(٥) راجع ! الصفحة : ١٤٤ و ١٤٥ من هذا الكتاب .

(٦) تهذيب الأحكام : ١/ ١٤٩ الحديث ١٤١، وسائل الشيعة : ١/ ٣٥١ الحديث ٩٣٠.

(٧) الكافي : ٣٨/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة : ٤٥٧/٣ الحديث ٤١٦٥.

ويدلّ عليه ما ورد في الاحتراز عن سؤر المتّهمين بالنجاسة[١]، بل سيجيء عن المصنّف [أنّ] ما دلّ على نجاسة اليهودي والنصراني والمجوسي محمول على الأمر بغسل ما باشروه برطوبة من جهة تنجّسهم بالبول والخمر والخنزير وغير ذلك.

وبالجملة؛ تتبّع تضاعيف الأخبار يكشف عن تواترها في الدلالة على ما ذكرنا فلاحظ!

بل هذا الخبر أيضاً يدلّ، إذ لو كان المتنجّس لا ينجّس لما كان الأمر يشتدّ على الراوي، ولا كان عليه‌السلام يقول بعد التمسّح: «امسح ذكرك بريقك، فإن وجدت شيئاً»[٢].. إلى آخره، بل كان يأمره بالاستبراء ـ كما كان طريقتهم عليهم‌السلام في غير واحد من المواضع، بل لا شبهة على المنصف أنّ الراوي كان يستبرء بعد البول البتّة كما هي الطريقة المقرّرة المتداولة عند المسلمين ـ سيّما إذا لم يكن ماء ومطهّر، وخصوصاً إذا لم يكن المتنجّس منجّساً، إذ العلاج منحصر حينئذٍ في أمر سهل لازم الحصول في أيّ تقدير، أو مستحبّ الحصول على أيّ حال، بل الاهتمام حينئذٍ في غاية الشدّة، ومع ذلك فلا وجه بعد ذلك إلى تعليم الحيلة لعدم الحاجة إليها في دفع المحنة والشدّة كما قال الراوي.

مع أنّه إن كان الراوي لم يستبرئ فمتىٰ قام أو تحرّك يخرج الرطوبة من الذكر ـ بحكم العادة ـ فينجس البدن والثوب على أيّ تقدير فيلزم الاكتفاء بمسح الذكر بالريق تقريراً للراوي، مع أنّه إن كان مجرّد قول «هذا من ذاك» كافياً لكان في صورة الغسل أيضاً كافياً، لأنّه أيضاً رطوبة، وخصوصاً أنّ المسح بالريق، فلم يحكم المعصوم عليه‌السلام بإعادة الوضوء وغسل الرطوبة إن لم يستبرء مطلقاً وعدمها إن

---

(١) الكافي: ٣/١٠ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ١/٢٣٤ الحديث ٦٠٠.

(٢) الكافي: ٣/٢٠ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ١/٢٨٤ الحديث ٧٥٠.

استبرء مطلقاً، كما أفتىٰ به المصنّف[١] وغيره من الفقهاء[٢].

[الردّ على ما ذكره صاحب الوافي من الطعن على الفقهاء]

قوله : فينتقم الله منهم بابتلائهم بالوسواس واتّباعهم للخنّاس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنّة والناس ..[٣] إلى آخره .

ما أسوأ أدبه بالنسبة إلى الفقهاء العظام المتديّنين العارفين الماهرين الذين هم متكفّلوا أيتام الأئمّة عليهم السلام ومروّجوا دين النبي صلى الله عليه وآله في كلّ قرن ومائة ، وبشرعهم وفقههم اهتدى العالمون من زمان غيبة إمامهم إلى الآن ، وهم الذين ورد فيهم : «أنّهم حجج الله على الناس بعد الأئمّة »[٤] وغير ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه من الفضائل العظيمة .

ومنها ؛ « الرادّ عليهم كالرادّ علينا ، والرادّ علينا كالرادّ على الله »[٥] إلى غير ذلك .

ومع ذلك ما أدري لِمَ أنكر المصنّف نجاسة النجاسات بالمرّة ؟ وظنّ أنّه لم يرد في كثير منها حديث مثل أرواث ما لا يؤكل لحمه وغيرها ، وما ورد فيها فإنّما ورد لفظ « اغسل الثوب منه »[٦] ـ مثلاً ـ وهذا لا يقتضي غسل البدن فضلاً عن غيره من الأجسام ، ومع ذلك لم يرد غسل الثوب لأجل الصلاة أو مثلها والأمر حقيقة في الوجوب لنفسه فلا ربط له بالنجاسة .

---

(١) لاحظ ! مفاتيح الشرائع : ٤٣/١.

(٢) المعتبر : ١٣٥/١ .

(٣) الوافي : ١٥٠/٦ ذيل الحديث ٣٩٧٦.

(٤) كمال الدين : ٤٨٤ الحديث ٤ ، بحار الأنوار : ٩٠/٢ الحديث ١٣، ١٨١/٥٣ .

(٥) بحار الأنوار : ٢٢١/٢ .

(٦) وسائل الشيعة : ٤٠٥/٣ الحديث ٣٩٨٨ و ٣٩٨٩ .

وعلى فرض أن يكون المراد الوجوب للغير فلا يدلّ على النجاسة ، فإنّ وجوب غسل أعضاء الوضوء أو الغسل للصلاة لا يقتضي نجاستها ، مع أنّ غسل فضلات ما لا يؤكل لحمه واجب للصلاة جزماً ، وإن كانت طاهرة ، كما سيجيء في باب لباس المصلّي .

وعلى تقدير تسليم دلالته على النجاسة فربّما كان نجساً بالنسبة إلى الصلاة خاصّه ، ومن أين ثبت كونه بالنسبة إلى الأكل والشرب ، وأكل ما يلاقيه رطباً وغير ذلك أيضاً يكون نجساً واجب الغسل ؟

وبالجملة إن كان المصنّف لا يعتمد على إجماع الفقهاء وطريقة الشيعة في هذه الأعصار فاللازم عليه إنكار نجاسة البول والغائط والمني وغيرها لما عرفت ، وإن كان يعتمد على الاجماع فلا فرق في كلام المجمعين بين وجوب غسل الملاقي ، ووجوب غسل ملاقي الملاقي .

لا يقال : ورد في الكلّ أنّه نجس .

قلت : ورد في الحديث أيضاً أنّه نجس[1] ، ومع ذلك لفظ النجس في لغة العرب بمعنى القذر وإن كان في اصطلاح المتشرّعة بمعنىً آخر فموقوف على ثبوت الحقيقة الشرعيّة ، ومع ذلك لم يثبت من حديث أنّ النجاسة الشرعيّة ما هي ؟ وأمّا المتشرّعة ، فلا شبهة في أنّ نجاسة ما يلاقي الملاقي مأخوذة في نجاستهم الاصطلاحيّة كما لا يخفىٰ .

مع أنّ ما دلّ على أنّ الكلب نجس دلّ على نجاسة الماء القليل الذي ولغ فيه ، والمصنّف لا يقول بها ، ومع ذلك ورد الأمر بصبّ ذلك الماء القليل ووجوب غسل ذلك الظرف بالتراب والماء جميعاً فنجس العين هنا ليس إلّا الكلب ولسانه الذي هو

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٥٣٠ الحديث ٤٣٧٤ و ٤٣٧٥ .

معه لم يلاق الإناء أصلاً ، وليس لسانه في الإناء حتّى يكون غسل الإناء إزالة نجس العين منه كما زعمه المصنّف ، مع أنّ المعصوم عليه السلام أمر بغسل الإناء[١] .

والظاهر كون الواجب هو الغسل لا التخيير بينه وبين التمسّح وغيره كما زعمه.

مع أنّه كيف يرضىٰ مسلم أن يكون الإناء المملوء من البول أو الدم الرطب ، أو العذرة الرطبة وأمثال ذلك يصبّ البول وغيره منه ويمسحه بخرقة ـ مثلاً ـ إلى أن يزول عينها ، ثمّ يصبّ فيه الماء لوضوئه أو شربه أو غير ذلك من الاستعمالات من دون أن يغسل ذلك الإناء أصلاً ورأساً ، سيّما بعد ملاحظة الأخبار الكثيرة الواردة في وجوب غسله بالوجوب العيني لا التخييري .

ومعلوم أنّ الغسل كذلك ليس إلّا للاستعمال وإلّا فالإناء لا يصلّى والنجس أيضاً لا يصلّى فيه ، وعلى فرض أن يصلّى فيه أو معه وهو نجس لا يكون فيه مانع أصلاً عند المصنّف وغيره لأنّ ما يجب طهارته للصلاة هو الجسد والثوب الذي يتمّ الصلاة فيه لا مطلقاً كما سيجيء .

وممّا ذكر ظهر أنّ تمسّح الإناء [أ]و غيره ـ بل جمعاً ـ بحيث لا يبقىٰ فيه من العين شيء يكون مطهّراً للإناء عند المصنّف ، واللازم عليه القول به ، لأنّ النجاسة الشرعيّة لا معنىٰ لها إلّا وجوب الاجتناب بوجه من الوجوه ، و [معنى] الطهارة الشرعيّة عدم وجوب الاجتناب أصلاً .

وقد عرفت أنّ الإناء المذكور بعد التمسّح أو غيره لا يجب الاجتناب منه أصلاً ورأساً ، وهو معنى الطهارة الشرعيّة كما لا يخفىٰ .

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/٢٢٥ الحديث ٦٤٤ و٦٤٦ ، وسائل الشيعة : ١/٢٢٥ و ٢٢٦ الحديث ٥٧٣ و ٥٧٤ .

[باب ما إذا شكّ في إصابة البول أو نسى غسله أو تعمّد الترك]

قوله : معنىٰ هذا الحديث غير واضح ، وربّما يـوجّه بـتكلّفات لا فـائدة في إيرادها ، ويشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النسّاخ[(١)] .. إلى آخره .

يمكن أن يجعل الباء سببيّة والظرف متعلّقاً بقوله : « يعيد الصلاة » أو قوله : « حقيق » أو المراد أنّه يجب إعادة الصلاة ما كان في وقتها ، وكذا ما خرج وقـتها بسبب ذلك الوضوء بعينه أي من غير مدخليّة نجاسة ثوبه التي وقعت من التمسّح ، وكذا بدنه لأنّ حكمه حكم الثوب ، ولذا في بحث النجاسات لا يذكر غالباً سـوى الثوب وإن كان المقام في غاية الخصوصيّة لذكر البدن وكان الأصل في الاعتبار هو الثوب والبدن متفرّع عليه [و] حكمه حكمه .

والمراد أنّ إشكالك من جهة الثـوب في الوضـوء ـ أي الحـدث والخـبث ـ فعليك إعادة الجميع من جهة الحدث لا الخبث فلا إعادة عليك بالنحو الذي ذكر من قِبَلِ أنّ ثوبك نجس ، فإنّ الثوب لا يعاد منه إلّا ما كان في وقت .

وقوله ﷺ : « فلا إعادة عليك » ابتداء كلام وتفريع [على] ما تقدّم ، ويمكن أن [يكون] المراد من جهة ذلك الوضوء بعينه بناء على أنّ الظاهر أنّ الراوي تفطّن بالحال في قرب من الزمان كما هو الغالب عادة ، وأنّه بعد ما تفطّن طهّر مـواضـع النجاسة وغيّر ثوبه ، وإشكاله من الصلوات التي صلّاها كذلك .

ويمكن أن يكون المراد « بذلك الوضوء » ما كان بهذا النحو مـن الوضـوء فيكون الإشارة إلى نوعه وضربه وقسمه يعني ما كان بهذا النحو من الوضوء يجب إعادته في الوقت وخارجه دون غيره من الوضوء ، وأمّا من جهة نجاسة الثـوب فيعاد ما كان في الوقت خاصّة .

---

(١) الوافي : ٦/١٥٤ ذيل الحديث ٣٩٨٠.

ويمكن أن يكون قوله عليه السلام : (من قبل) ظرفاً محذوف الاضافة أي من قبل أن يتحقّق ويجزم به فيكون مرتبطاً بما تقدّم ، أي ما توهّمت ليس بشيء إلّا أن يحصل لك اليقين فقبله لا إعادة أصلاً وبعده يعيد في الوقت وخارجه ما كان بذلك الوضوء بعينه ، كما ذكرنا ، أو ما كان بذلك الوضوء الذي يحصل اليقين بأنّ موضعه نجس لا ما توهّم كون موضعه نجساً .

وقوله عليه السلام : « أنّ الرجل » .. إلى آخره، على هذا ابتداء كلام وتحقيق في الفرق بين الثوب والجسد أي الخبث والحدث ، أو الثوب النجس والجسد النجس في الوضوء وأمثاله ، فإنّ الثاني يوجب بطلان الطهارة من الحدث فيوجب الإعادة في الوقت والخارج معاً ، فتأمّل والله يعلم .

قوله : عليّ بن يقطين ، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال : سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتّىٰ يتوضّأ وضوء الصلاة ، قال : « يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه »[1] .

في الظنّ أنّ هذه الرواية والرواية السابقة [متّحدتان] لاتّحاد الراوي والمرويّ عنه والحكاية والمسألة والمتن إلّا الكلام ، فالظاهر صحّة هذا وأنّ إتيان الأُولىٰ وهم من النسّاخ أو من أحد الرواة عن عليّ بن يقطين ، ويشهد أيضاً ملاحظة الأخبار الأخيرة لكثرتها غاية الكثرة والشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعاً لو لم نقل إنّها إجماع .

قوله : عن عمار بن موسىٰ قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « لو أنّ رجلاً نسي أن يستنجي من الغائط حتّى يصلّي لم يعد الصلاة »[2] .

---

(١) الوافي : ١٥٥/٦ الحديث ٣٩٨٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤٨/١ الحديث ١٣٨ ، وسائل الشيعة : ٢٩٤/١ الحديث ٧٧١ .

(٢) الوافي : ١٥٨/٦ الحديث ٣٩٩٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٠١/٢ الحديث ٧٨٩ ، وسائل

الكلام فيها هو الكلام في رواية عليّ بن يقطين ، وقد مرّ فلاحظ ، بل مرّ عن عمرو بن أبي نصر روايتان عن الصادق عليه السلام في هذا الحكم والمسألة ، والمعصوم عليه السلام قال : « لا يعيد وضوئه ويعيد الصلاة »[١] ، ففي الظنّ أنّ المراد هنا أيضاً عدم إعادة الوضوء إلّا أنّه وقع قصور ما في العبارة والتأويل .

قوله : وفي التهذيبين حمل هذين الخبرين على ما إذا لم يستنج بالماء وإن كان قد استنجىٰ بالأحجار[٢] .. إلى آخره .

ربّما يظهر من صحيحة زرارة الماضية في باب الاستنجاء كون الاستنجاء شائعاً في ذلك الزمان إطلاقه على الاستنجاء بالماء حيث قال : « يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار »[٣] .

وربّما يظهر من الأخبار أنّهم في ذلك الزمان من جهة عدم تيسّر الماء في كلّ وقت كانوا يبولون ويتغوّطون [و] أنّهم كانوا يستنجون بالأحجار وما ماثلها إلى وقت الوضوء للصلاة فكانوا يستنجون بالماء ذلك الوقت فليلاحظ وليتأمّل [٤] .

قوله : سبيل الاحتياط واضح[٥] .. إلى آخره .

سيّما مع ما عرفت وكثرة الأخبار وشهرة الفتوىٰ إلى حدّ لعلّه إجماع حتّىٰ أنّ الشيخ وأمثاله اضطرّوا في حمل هذه الأخبار واضطرّوا إلى أن يكون غاية البعد ، وخصوصاً بعد ملاحظة ما سيجيء في صلاة الناسي للنجاسة .

← الشيعة : ١/٣١٨ الحديث ٨٣٧ .

(١) وسائل الشيعة : ١/٢٩٤ و ٢٩٥ الحديث ٧٧٣ و ٧٧٥ .

(٢) الوافي : ٦/١٥٩ ذيل الحديث ٣٩٩٦ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٤٩ الحديث ١٤٤ ، وسائل الشيعة : ١/٣١٥ الحديث ٨٢٩ .

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ١/٣١٧ الباب ١٠ من أبواب أحكام الخلوة .

(٥) الوافي : ٦/١٥٩ ذيل الحديث ٣٩٩٦ .

[باب التطهير من المني]

قوله : والظاهر أنّه سقط لفظة « لا » في لا يعيد من قلم النسّاخ[١] .

ويمكن أن يكون الاستفهام إنكاريّاً .

قوله : عن العلاء ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجّسه فينسىٰ أن يغسله فيصلّي فيه ، ثمّ يذكر أنّه لم يكن غسله أيعيد الصلاة ؟ فقال : « لا يعيد قد مضت صلاته وكتبت له »[٢] .

هذا الحديث معارض لأخبار لا تكاد تخفىٰ ، منها في هذا الباب ، ومنها في الباب السابق ، ومنها في باب التطهير من الدم[٣] وغير ذلك من الأبواب جملتها صحاح ومعتبرة ، وقليل منها إن كان ضعيفاً فالضعف منجبر بموافقته لها وبفتوىٰ القدماء والمتأخّرين إلّا من شذّ[٤]، وللإجماع المنقول[٥]، ولذا نسبه إلى الشذوذ[٦]، وهو كذلك كما لا يخفىٰ ، وكيف كان لا يقاوم ، وممّا يؤيّدها ويضعّفه إطلاقات الغسل وغيرها .

[باب عرق الجنب والحائض وإصابتهما برطوبة]

قوله : عن الشحّام قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب يعرق في ثوبه أو

---

(١) الوافي : ٦/١٦٤ ذيل الحديث ٤٠٠٩ .

(٢) الوافي : ٦/١٦٥ الحديث ٤٠١١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٣٦٠ الحديث ١٤٩٢ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٨٠ الحديث ٤٢٣٠ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣/٤٢٩ الباب ٢٠ من أبواب النجاسات .

(٤) لاحظ ! مدارك الأحكام : ٢/٣٤٨.

(٥) لاحظ ! السرائر : ١/١٨٣.

(٦) لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٣٦٠ ذيل الحديث ١٤٩٢ .

يغتسل فيعانق إمرأته ويضاجعها وهي حائض أو جنب فيصيب جسده من عرقها ، قال : « هذا كلّه ليس بشيء »[١] .

هذا الخبر وأمثاله يدلّ على أنّ فضلات الإنسان ليست داخلةً في فضلات ما لا يؤكل لحمه من الحيوان التي منع عن الصلاة فيها ، بل ربّما يدلّ أيضاً على عدم السراية في النجاسة كما هو مذهب الشيعة .

قوله : قال في الفقيه : ومن عرق في ثوبه وهو جنب فليتنشّف فيه إذا اغتسل ، وإن كانت الجنابة من حلال فحلال الصلاة فيه ، وإن كانت من حرام فحرام الصلاة فيه[٢] .. إلى آخره .

ما ذكره ، في الفقيه عبارة الفقه الرضوي بعينها[٣] ، وعدّ الصدوق في أماليه هذا الحكم من جملة دين الإماميّة الذي يجب عليهم الإقرار به[٤] ، ورواية إدريس بن زياد[٥] ، والفقه الرضوي منجبران بعمل الأصحاب والأخبار المانعة عن غسالة الحمّام[٦] بسبب أنّه يغتسل فيه من حرام .

مع أنّ الفقه الرضوي كان في غاية الاعتبار عند الصدوق والمفيد ، بل وغيرهما أيضاً ، لأنّ كثيراً من فتاويهم منه ، بل عين عبارته ، وروايته مرويّة في الكتب المعتمدة المصنّفة في [فقه] الإماميّة ، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ٦/١٦٩ الحديث ٤٠١٨ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٥٢ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٦٧ الحديث ٢١٢١ .

(٢) الوافي : ٦/١٧٠ ذيل الحديث ٤٠١٩، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٤٠ ذيل الحديث ١٥٣ .

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٨٤.

(٤) أمالي الصدوق : ٥١٦ .

(٥) وسائل الشيعة : ٣/٤٤٧ الحديث ٤١٣٤ .

(٦) وسائل الشيعة : ١/٢١٩ الحديث ٥٥٧ و٥٥٨.

قوله : [عن إسحاق بن] عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « الحائض تصلّي في ثوبها ما لم يصبه دم »[١] **.**

هذه الأخبار ظاهرة في وجوب إزالة دم الحيض مطلقاً قليلاً وكثيراً كما أفتىٰ به الأصحاب[٢] ، وسيجيء في الباب الآتي ما مرّ .

[باب المذي وأخويه]

قوله : [عن الحسين بن] أبي العلا ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المذي يصيب الثوب ؟ قال : « لا بأس به » فلمّا رددنا عليه قال : « ينضحه بالماء »[٣] **.**

يمكن الحمل على التقيّة ، لما سيجيء في باب الأحداث التي توجب الوضوء .

[باب التطهير من الدم]

قوله : « وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك »[٤] **.. إلى آخره .**

على تقدير شمول هذه الأخبار لدماء ما لا يؤكل لحمه تكون دالّة على استثناء الدم من فضلاته في عدم جواز الصلاة فيها .

قوله : عن سماعة ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرىٰ بثوبه الدم

---

(١) الوافي : ٦/١٧٣ الحديث ٤٠٣٠ ، لاحظ ! الكافي : ٣/١٠٩ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٤٩ الحديث ٤١٤٠ .

(٢) المقنعة : ٦٩ ، المبسوط : ١/٣٥ ، المراسم : ٥٥ ، السرائر : ١/١٧٦ ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ٧٧ ، المعتبر : ١/٤٢٨ .

(٣) الوافي : ٦/١٧٨ الحديث ٤٠٤٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٥٣ الحديث ٧٣٣ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٢٦ الحديث ٤٠٦٢ .

(٤) الوافي : ٦/١٨١ الحديث ٤٠٥٠ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٥٩ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٣١ الحديث ٤٠٧٦ .

فنسي أن يغسله حتّى يصلّي ؟ قال : « يعيد صلاته »[١] .. إلى آخره .

أخبار هذا الباب تدلّ على وجوب إعادة الصلاة إذا وقعت في الثوب النجس نسياناً .

قوله : عن إسماعيل الجعفي ، عن أبي جعفر عليه‌السلام قال : « في الدم يكون في الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة »[٢] .. إلى آخره .

إنّما لم يتوجّه إلى مقدار نفس الدرهم لندرة تحقّقه في الثوب غاية الندرة ، بل لعلّه لا يكاد يتحقّق بحيث لا يزيد فيه أصلاً ، ولا ينقص كذلك ، سيّما وقدر الدرهم بحسب السعة أيضاً ممّا لا يكاد ينضبط بحيث لا يزيد ولا ينقص أصلاً وعدم انضباط نفس الدرهم .

فلعلّ المشهور عند القدماء أنّه الوافي وزن ثمان حبّات ، بل الظاهر عدم الخلاف بينهم ، بل وبين المتأخّرين أيضاً في ذلك ، والدليل عبارة الفقه الرضوي[٣] ، وأنّ هذا الحكم صدر عن الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، والأئمّة عليهم‌السلام حكموا به على وفق حكمه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وكان في زمانه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم هذا الدرهم مسكوكاً ، فلا وجه لما ذكره بعض المتأخّرين من أنّه ستّة دوانيق لما ذكره بعض اللغويين أنّه في زمان عبدالملك بن مروان صار الدرهم هكذا[٤] ، والله يعلم .

وممّا ذكر ظهر أنّه لا وجه في أنّ قدر نفس الدرهم هل يجب إزالته أم لا ؟ بحسب اختلاف الأخبار ، وما ورد في بعض الأخبار من اعتبار قدر الدرهم أو

---

(١) الوافي : ٦/١٨٢ الحديث ٤٠٥٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٥٤ الحديث ٧٣٨ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٨٠ الحديث ٤٢٣٢ .

(٢) الوافي : ٦/١٨٢ الحديث ٤٠٥٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٥٥ الحديث ٧٣٩ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٣٠ الحديث ٤٠٧٢ .

(٣) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه‌السلام : ٩٥ .

(٤) لاحظ ! مدارك الأحكام : ٢/٣١٥.

ذكره[1] لا يدلّ على الحقيقة بخصوصه ، بل المتحقّق غالباً أزيد منه أو أنقص إلّا أنّه المعيار والمعتبر ، فتأمّل جدّاً !

قوله : عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، أو أبي جعفر عليه السلام قال : « لا تعاد الصلاة من دم لم تبصره إلّا دم الحيض ، فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه وإن لم يره سواء »[2] .

ومرّ في باب عرق الجنب والحائض أخبار ظاهرة في وجوب الإزالة مطلقاً ، قليل الدم يكون أم كثير[3] ، وورد في الفقه الرضوي أيضاً الحكم بوجوب غسل قليله وكثيره[4] ، والأصحاب أيضاً حكموا ، وألحق به الاستحاضة لما سيجيء في مبحث الاستحاضة من وجوب غسل الخرقة إذا أصابها دمها مطلقاً ، وكذا تغيير القطنة ، وادّعي الإجماع على ذلك[5] .

وألحق النفاس لما يظهر من بعض أنّ حكمه حكم الحيض ، والأصحاب أيضاً أفتوا كذلك إلّا في اُمور استثنوها .

وألحق بها دم نجس العين لأنّ الذهن لا ينصرف إليه من الإطلاقات ، سيّما بعد أنّه بملاقاة الكلب ينجس نجاسة لا عفو فيها ، والإجماع واقع على عدم العفو لو ينجس بمثل هذه النجاسة .

قوله : ورواه العبيدي ، عن محمّد بن أحمد وزاد فيه : وسألته إمرأة أنّ بثوبي

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٤٣٠ الحديث ٤٠٧١، ٤٣١ الحديث ٤٠٧٦.

(٢) الوافي : ٦/١٨٣ الحديث ٤٠٥٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٥٧ الحديث ٧٤٥، وسائل الشيعة : ٣/٤٣٢ الحديث ٤٠٧٩ .

(٣) راجع ! الصفحة : ١٩١ من هذا الكتاب .

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٩٥ .

(٥) السرائر : ١/١٧٦ .

دم الحيض وغسلته ولم يذهب أثره فقال: « اصبغيه بمشق »[١].

فيه إشارة إلى أنّ الصبغ بمشق لازالته وإمحائه كما قيل: إنّ فيه تأثيراً في الإزالة، ويؤيّده تعيين كون الصبغ بمشق لا بشيء آخر أحمر، وربّما احتمل بعض [أنّ] الغرض خلط اللون باللون لإذهاب الأثر[٢] كما يشعر به الخبر الآتي[٣]، والله يعلم.

قوله: « ولا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم »[٤].. إلى آخره.

الضمير في « يكون » راجع إلى نقط الدم فيصير المعنىٰ؛ إلّا أن يكون نقط الدم مقدار الدرهم حال الاجتماع أي على تقدير الاجتماع فيكون ظاهر[اً في] وجوب الغسل على تقدير كونه حال الاجتماع قدر الدرهم فما فوق ـ كما هو مذهب جمع ـ وهو الأوفق بالإطلاقات في الدم الذي يجب غسله، وقدر الدرهم الوارد في الأخبار والعمومات الدالّة على وجوب طهارة الثوب للصلاة مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٥] فبان الظنّ [الـ]حاصل من تتبّع تضاعيف أحكام النجاسات أنّه لا فرق بين المجتمع والمتفرّق في الشيء النجس.

هذا مع صحّة السند وظهور الدلالة فلا يعارضها رواية جميل المتقدّمة[٦] على تقدير ظهورها في خلاف ذلك، لأنّ هذه مع كونها أقوىٰ سنداً تكون أظهر دلالة

---

(١) الوافي: ١٨٣/٦ الحديث ٤٠٥٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٥٧/١ الحديث ٧٤٦، وسائل الشيعة: ٤٤٠/٣ الحديث ٤١٠٤.

(٢) ملاذ الأخيار: ٣٦٠/٢.

(٣) الوافي: ١٨٤/٦ الحديث ٤٠٥٨، لاحظ! وسائل الشيعة: ٤٣٩/٣ الحديث ٤١٠١.

(٤) الوافي: ١٨٤/٦ الحديث ٤٠٦٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٥٥/١ الحديث ٧٤٠، وسائل الشيعة: ٤٢٩/٣ الحديث ٤٠٧١.

(٥) المدّثّر (٧٤): ٥.

(٦) الوافي: ١٨٣/٦ الحديث ٤٠٥٥، لاحظ! وسائل الشيعة: ٤٣٠/٣ الحديث ٤٠٧٤.

أيضاً مع الموافقة لجميع ما ذكر إلّا أن يقال : إنّها معارضة لما دلّ على عدم وجوب الإعادة حالة النسيان وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالىٰ .

قوله : حمله في « التهذيب » على ما إذا كان أقلّ من الدرهم[1] .

حمله على أنّ الأصل الطهارة حتّى تستيقن النجاسة أولىٰ ، بل هو ليس بحمل يشهد عليه تنكير لفظ الدم ، فتأمّل !

قوله : لا يخفىٰ أنّ المتبادر من هذا الخبر أنّ الموضع يطهر بمجرّد إزالة الدم عنه من غير ماء[2] .

فعلىٰ هذا يكون من الأخبار الشاذّة المخالفة لفتاوى الأصحاب وعملهم وعمل الشيعة ، ومخالفة لما يظهر من كثير من الأخبار من أنّ موضع الدم يغسل ، ولعدم القول بالفصل ، والخبر الشاذّ ليس بحجّة نصّاً وإجماعاً ، مع أنّ الخبر الواحد ليس بعلميّ فيحتاج حجيّته وجواز التمسّك به إلى دليل علمي ، لأنّ العمل بغير العلم لا يجوز بالآيات والأخبار والإجماع ، وظنّ المجتهد يرجع إلى العلم ، لأنّ عليه دليل علمي، فالاستناد إنّما يكون على العلم، وليس فيما نحن فيه دليل علمي ولا ظنّي أيضاً.

مع أنّه قبل تنظيف الحجّام يكون الموضع نجساً قطعاً ، ويظهر من هذه الرواية أيضاً ، وورد عنهم عليهم السلام : « لا ينقض اليقين إلّا بيقين مثله »[3] مع أنّ الاستصحاب حجّة كما حقّق في محلّه وكتبنا رسالة في حجّيته[4] والله يعلم .

وورد عنهم عليهم السلام : « إذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على سائر أحكامنا

---

(١) الوافي: ٦/١٨٥ ذيل الحديث ٤٠٦٢ .

(٢) الوافي : ٦/١٨٧ ذيل الحديث ٤٠٦٦ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٨ الحديث ١١ ، وسائل الشيعة : ١/٢٤٥ الحديث ٦٣١ ، نقل بالمضمون .

(٤) الرسائل الأُصوليّة : ٤٢١ .

فإن كان لا يشبهها فاطرحوه »[١] مع أنّ نظافة الموضع بحيث يزول عنه الدم بالمرّة ممّا لا يمكن ولا يتحقّق عادةً ، والدم نجس بالإجماع والأخبار ، فتأمّل !

ويمكن تأويل الخبر بأنّه لايجب غسل[ه] مادامت الجراحة [موجودة]، بل يمكن أن يكون المراد حين الفراغ من الحجامة بقرينة قوله: «لا وضوء فيها»[٢]، فتأمّل!

قوله : غياث بن إبراهيم ، عن أبي عبدالله عليه‌السلام ، عن أبيه ، عن عليّ عليهم‌السلام قال : « لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق »[٣] .

الأصل في الخبرين غياث ، بل الظاهر أنّ الثلاثة[٤] منه [وهو] بتري فلعلّه محمول على التقيّة ، أو أنّ المراد من الغسل هو الإزالة لا التطهير أيضاً ، لأنّ الغسل لغة هو الإزالة لا غير ، والطهارة الشرعيّة إنّما تفهم من الإجماعات وليست مدلول لفظ العرب ، وهنا لا إجماع فيه ، بل القائل شاذّ منّا[٥] والكلّ على خلافه ولو كان يطهّر واقعاً لاشتهر اشتهار الشمس لعموم البلوىٰ ، وكثرة الدواعي ، مع أنّ الأمر بالعكس صار عدم التطهير باشتهار الشمس .

وقيل: البصاق يزيل الدم ولونه من الثوب، ولذا ورد لا يغسل به سوى الدم.

قوله : عليّ ، عن البرقي ، عن أبيه ـ رفعه ـ عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال : قال : « دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس ، وإن

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧/١٢١ الحديث ٣٣٣٧٣ ، ١٢٣ الحديث ٣٣٣٨١ ، نقل بالمعنىٰ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/٣٤٩ الحديث ١٠٣١ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٩٩ الحديث ٤٢٨٢ مع اختلاف يسير.

(٣) الوافي : ٦/١٨٧ الحديث ٤٠٦٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤٢٥ الحديث ١٣٥٠ ، وسائل الشيعة : ١/٢٠٥ الحديث ٥٢٥ .

(٤) وسائل الشيعة : ١/٢٠٥ الحديث ٥٢٤ ـ ٥٢٦ .

(٥) راجع ! مختلف الشيعة : ١/٤٩٣ .

كان دم غيرك قليلاً وكثيراً فاغسله »[١].

هذه الرواية مع ضعفها معارضة لأخبار كثيرة غاية الكثرة صحيحة ومعتبرة ومقبولة عند الأصحاب والمُفتىٰ بها عندهم، فلا شبهة في كونها من الشواذّ فلا تكون حجّةً إلّا أن تأوّل بالاستحباب ولا بأس به، فتأمّل!

[باب التطهير من فضلات الحيوانات]

قوله: في « التهذيب » حمل غسل أبوال الدوابّ الثلاثة على الاستحباب، ويأتي ما يؤيّده، وفي رواية القاسم بدل قوله: « فأمّا الشاة »: « وينضح بول البعير والشاة »[٢].

ومرّ أيضاً، فإنّ رواية زرارة[٣] ظاهرة في الكراهة على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة، لأنّ الحرام وما يجب اجتنابه لا يعبّر عنه [بـ]مثل هذه العبارة، وأمّا على ثبوتها فصريحة فيها، ومنها يظهر وجه الجمع بين الأخبار المتعارضة.

هذا مع أنّ طريقتهم أنّ مجرّد المعارض يكفي للحمل على الكراهة، مع أنّ الأخبار الثلاثة منجبرة بعمل الأصحاب، والشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعاً، بل لا يوجد مخالف سوى ابن الجنيد[٤] الذي طريقته طريقة العامّة في كثير من المسائل، والشيخ نسب إليه المخالفة في « النهاية »[٥]، ومعلوم أنّه رجع عنها لأنّ

(١) الوافي: ٦/١٨٨ الحديث ٤٠٧٠، لاحظ! الكافي: ٣/٥٩ الحديث ٧، وسائل الشيعة: ٣/٤٣٢ الحديث ٤٠٨٠.

(٢) الوافي: ٦/١٩٦ ذيل الحديث ٤٠٨٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/٢٦٤ الحديث ٧٧٢، وسائل الشيعة: ٣/٤٠٨ الحديث ٤٠٠٠.

(٤) نقل عنه في مختلف الشيعة: ١/٤٥٧.

(٥) نسب إليه في مدارك الأحكام: ٢/٣٠١ لاحظ! النهاية للشيخ الطوسي: ٥١.

تأليفه « المبسوط »[1] بعد « النهاية » .

مع أنّ الروايات الدالّة على الطهارة مخالفة لمذهب العامّة ، والمعارض محمول على التقيّة لأنّ مذهبهم على ما وجد نجاسة أبوال الدوابّ الثلاثة[2] كنجاسة الصغيرة ، فلاحظ !

مع [أنّ] ما دلّ على الطهارة أسناده معتبر من وجه آخر فإنّ القاسم بن عروة قويّ كما حقّق في محلّه[3] ، مع أنّ « الكافي » نقل [عنه] في كتابه[4] ، وقال في أوّله ما قال[5] ، وأبو الأغرّ ممّن يروي عنه صفوان وابن أبي عمير ، وهما ممّن قال الشيخ في « العدّة » : إنّهما لا يرويان إلّا عن الثقات[6] . و [عليّ] بن الحكم قد حكم المحقّق بكون حديثه [مطابقاً للأصل وكونه أرجح][7] .

ورواية أبي الأغرّ رواها في « الفقيه »[8] أيضاً ، مع أنّه قال في أوّله ما قال[9] ، مع أنّه لم يرد المعارض فيه أصلاً .

وممّا يؤيّد[ه] حسنة ابن سنان[10] ؛ لأنّ الروث طاهر على ما يظهر من غير واحد من الأخبار ، مضافاً إلى أصالة طهارة الأشياء وأصالة البراءة عن التكليف ،

---

(١) المبسوط : ١/٣٦.
(٢) المحلّى بالآثار : ١/١٦٩ ، المجموع للنووي : ٢/٥٤٨ .
(٣) تعليقات على منهج المقال : ٢٦٣ .
(٤) الكافي : ٣/٥٨ الحديث ١٠ .
(٥) الكافي : ١/٨.
(٦) عدّة الأُصول : ١/١٥٤.
(٧) المعتبر : ١/٤١٤ .
(٨) من لا يحضره الفقيه : ١/٤١ الحديث ١٦٤ .
(٩) من لا يحضره الفقيه : ١/٣.
(١٠) الكافي : ٣/٥٧ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٠٥ الحديث ٣٩٨٨ .

وأصالة استصحاب الحالة السابقة .

قوله : عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله ﷺ قال : « كلّ شيء [يطير] فلا بأس [ببوله] وخرئه »[١] .

وقع التعارض بين هذه وبين رواية ابن سنان المتقدّمة تعارض العمومين من وجه فيصحّ تخصيص كلّ واحدة منهما بالأُخرىٰ لو لم يكن مرجّح ، والمشهور رجّحوا رواية ابن سنان ؛ لما سيجيء في باب المطاعم والمشارب من النصّ على أنّ ذرق الخطّاف طاهر لأنّه يؤكل ويحلّ أكله ؛ ورجّحها وجوه :

الأوّل : صحّة السند ؛ فإنّ أبا بصير مشترك[٢] ، وابن سنان في غاية الوثاقة والعظم والجلالة[٣] .

الثاني : أنّها مستند العمل ، وترجيحها بحيث لا يتحقّق مخالف إلّا قليل نادر .

الثالث : أنّها مستند جميع الفقهاء في نجاسة أبوال ما لا يؤكل وأرواثه ، ولا مستند لهم في هذا التعميم سواها .

الرابع : يعضدها أخبار كثيرة صحاح أو كالصحاح ؛ مثل رواية زرارة[٤] المذكورة في أوّل الباب ، والموثّق كالصحيح عن ابن بكير ، عن زرارة : « كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في كلّ شيء منه حرام ، حتّى البول والروث »[٥] ، وسيجيء في كتاب الصلاة ، وهي ما أجمع علماؤنا على العمل بها[٦] ، بل شعار الشيعة ، كما أنّ

---

(١) الوافي : ١٩٨/٦ الحديث ٤٠٩٧ ، لاحظ ! الكافي : ٥٨/٣ الحديث ٩ ، وسائل الشيعة : ٤١٢/٣ الحديث ٤٠١٥ .

(٢) رجال الكشّي : ٣٩٦/١ و٣٩٧، جامع الرواة : ٣٦٩/٢ .

(٣) رجال النجاشي : ٢١٤ ، جامع الرواة : ٤٨٧/١ .

(٤) الكافي : ٥٧/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٤٠٧/٣ الحديث ٣٩٩٧ .

(٥) الكافي : ٣٩٧/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣٤٥/٤ الحديث ٥٣٤٤ .

(٦) الخلاف : ١٧٧/١ المسألة ٢٥٦ ، مدارك الأحكام : ١٦١/٣ و١٦٤ .

خلافها شعار العامّة[١]، فكيف ينفي[٢] المعصوم عليه السلام جميع أفراد البأس عن بول ما لا يؤكل لحمه وخرئه من الطيور، مع أنّه خلاف إجماع علمائنا، وخلاف شعار مذهبنا!

ومعلوم أنّ معظم الأُمور في المقام هو جواز الصلاة، بل جميع ما ورد ممّا تضمّن الغسل فالمراد لأجل الصلاة، وجميع ما ورد ممّا تضمّن عدم وجوب الغسل فهو أيضاً بالنسبة إلى الصلاة، كما عرفت ممّا ذكرناه في باب تطهير البول.

ومعلوم من المذهب، وموثّقة عمّار: «كلّ ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»[٣]، وغير ذلك من الروايات.

والخامس: خروج الخشّاف من هذه الرواية؛ لإجماع علمائنا على نجاسة بوله، على ما نقله العلّامة[٤]، وربّما يظهر من كلام الشيخ أيضاً[٥]، فلا يضرّ مخالفة معروف النسب[٦] على فرض تحقّقها، سيّما وأن يكون نادراً.

وستجيء الرواية الدالّة على النجاسة، وحمل الشيخ معارضها على الشذوذ والتقيّة[٧]، ومنه يظهر تأييد تام لرواية ابن سنان، ووهن في هذه الرواية لو كان المراد منها العموم، أو بملاحظة ما ذكرنا، و[ممّا] يترجّح أنّ جميع ما هو مثل الخشّاف يكون داخلاً في رواية ابن سنان، وخارجاً من هذه.

السادس: رواية فارس[٨]، وقد عمل بها المفيد وغيره من القدماء[٩]،

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/٤٤ و٤٦ و٥٣.

(٢) في الأصل: (يبقى)، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/٢٦٦ الحديث ٧٨١، وسائل الشيعة: ٣/٤٠٩ الحديث ٤٠٠٥.

(٤) مختلف الشيعة: ١/٤٥٧.

(٥) المبسوط: ١/٣٩.

(٦) لاحظ! معالم الدين في الفقه: ٢/٤٤٣ ـ ٤٤٥.

(٧) تهذيب الأحكام: ١/٢٦٦ ذيل الحديث ٧٧٨.

(٨) تهذيب الأحكام: ١/٢٦٦ الحديث ٧٨٢، وسائل الشيعة: ٣/٤١٢ الحديث ٤٠١٧.

(٩) المقنعة: ٧١، النهاية للشيخ الطوسي: ٥١.

ورجّح بعض المتأخّرين هذه الرواية ، لمطابقتها لمقتضى الأصل ، ولأنّ قوله ﷺ : «كلّ شيء يطير» أظهر تناولاً لما لا يؤكل لحمه من الطير من رواية ابن سنان[1] .

ولا يخلو من نظر ؛ لأنّ الأصل لا يعارض الدليل ، والمرجّحات الاجتهاديّة والخبريّة دليل ، والرواية باشتراكها لا تكون حجّة عنده ، فكيف تكون مقاومة لما هو الحجّة ، سيّما مع ما فيه من المرجّحات وما في المشترك من الموهنات ؟ فأظهر التناول كيف ينفع ؟! فتأمّل جدّاً !

قوله : عن غياث ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام قال : « لا بأس بدم البراغيث ، والبق ، وبول الخشاشيف »[2] .

حملها الشيخ على الشذوذ والتقيّة[3] ، ويعضد الأوّل نقل العلّامة الإجماع على النجاسة[4] ، وما مرّ في الحاشية السابقة ، والثاني كون الراوي من العامّة ، وكيفيّة روايته ، وما ذكرنا[ه] في الحاشية السابقة من كون شعار الشيعة عدم جواز الصلاة في كلّ شيء ممّا لا يؤكل لحمه ، والرواية الواردة فيه ، وكون خلافه شعار العامّة .

[باب التطهير من مسّ الحيوانات]

قوله : عن حريز ، عمّن أخبره ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « [إذا] مسّ

---

(١) ذخيرة المعاد : ١٤٥ .

(٢) الوافي : ٦/١٩٩ الحديث ٤١٠١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٦٦ الحديث ٧٧٨ ، وسائل الشيعة : ٣/٤١٣ الحديث ٤٠١٩ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٢٦٦ ذيل الحديث ٧٧٨ .

(٤) مختلف الشيعة : ١/٤٥٧ .

ثوبك الكلب ، فإن [كان] يابساً فانضحه ، وإن كان رطباً فاغسله »[١] .

ظاهر الروايات وجوب النضح ـ كما قال بعض[٢] ـ والمشهور استحبابه ؛ لما ورد منهم عليهم السلام : « إنّ كلّ يابس ذكيّ »[٣] الظاهر في عدم وجوب شيء من الغسل والنضح ، ويؤيّده نقل الإجماع على عدم تعدّي النجاسة في حال اليبوسة[٤] ، وأنّ النضح قابل للدرجات زيادة ونقصاً ، وأنّه في بعض الأخبار قالوا عليهم السلام : « أصبب »[٥] مكان « إنضح » ، وفي بعضها التوضّي[٦] والغسل[٧] ، فتأمّل جدّاً !

ويؤيّده أيضاً الشهرة العظيمة ، بل وطريقة المسلمين في الأعصار والأمصار ، ومع ذلك الأحوط عدم الترك .

قوله : عن البقباق أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال في الكلب : « إنّه رجس نجس ؛ لا تتوضّأ بفضله ، وأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّة ، ثمّ بالماء »[٨] .

اتّفق فقهاؤنا ـ المتقدّمون منهم والمتأخّرون ـ على عدم كفاية الغسل الواحد بالماء ، والمشهور المرّتين بعد التراب ، ونقل عليه الإجماع[٩] ، ووقع التصريح بذلك

---

(١) الوافي : ٦/٢٠١ الحديث ٤١٠٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٦٠ الحديث ٧٥٦ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٤١ الحديث ٤١٠٩ .

(٢) الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ٧٧ .

(٣) وسائل الشيعة : ١/٣٥١ الحديث ٩٣٠ .

(٤) مختلف الشيعة : ١/٤٩٤ .

(٥) تهذيب الأحكام : ١/٢٦١ الحديث ٧٥٩ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٤١ الحديث ٤١٠٨ .

(٦) تهذيب الأحكام : ١/٢٣ الحديث ٦٠ ، وسائل الشيعة : ١/٢٧٥ الحديث ٧٢٣ .

(٧) الكافي : ٣/٦٠ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ١/٢٧٥ الحديث ٧٢٢ .

(٨) الوافي : ٦/٢٠٣ الحديث ٤١١٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٢٥ الحديث ٦٤٦ ، وسائل الشيعة : ٣/٤١٥ الحديث ٤٠٢٦ .

(٩) الخلاف : ١/١٧٥ المسألة ١٣٠ .

في «الفقه الرضوي»[١].

وربّما يحصل العلم بالإجماع من اتّفاق الجميع سوى ابن الجنيد، فإنّه حكم بوجوب غسل السبع[٢]، لرواية عمّار الواردة في الغسل للخمر[٣] أيضاً، ويمكن حملها على الاستحباب بعد التعفير، فتأمّل!

والصحيحة ـ مع كونها من قبيل القطعيّات أو منها ـ واضحة الدلالة على انفعال الماء القليل، بحيث لا تقبل التأويل أصلاً.

قوله: عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال: سألته عن رجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر ذلك وهو في صلاته كيف يصنع؟ قال: «إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر فيغسله»[٤].

استثناء من الحكمين المتقدّمين جمعاً حتّىٰ توافق الأخبار وفتاوى الأخيار.

قوله: قال: وسألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: «يغسل سبع مرّات»[٥].

هذه ـ مع كونها مفتىٰ بها ـ صريحة في انفعال القليل بالملاقاة.

قوله: سألته عن الفأرة والدجاجة والحمام وأشباهها تطأ العذرة، ثمّ تطأ

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٩٣.

(٢) نقل عنه في المعتبر: ٤٥٨/١.

(٣) تهذيب الأحكام: ١١٦/٩ الحديث ٥٠٢، وسائل الشيعة: ٣٧٧/٢٥ الحديث ٣٢١٦٩.

(٤) الوافي: ٢٠٣/٦ الحديث ٤١١١، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٦١/١ الحديث ٧٦٠، وسائل الشيعة: ٤١٧/٣ الحديث ٤٠٣٦.

(٥) الوافي: ٢٠٣/٦ الحديث ٤١١٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٦١/١ الحديث ٧٦٠، وسائل الشيعة: ٢٢٥/١ الحديث ٥٧٢.

الثوب أيغسل [الثوب] ؟ قال : « إن كان استبان من أثره شيء فاغسله ، وإلّا فلا بأس »[١] .

لأنّ الأصل الطهارة حتّىٰ تستيقن النجاسة ، فمتىٰ لم تستيقن [فلا تغسله] .

قوله : عن إبراهيم بن ميمون ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقع طرف ثوبه على جسد الميّت ؟ قال: «إن كان غسّل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسّل فاغسل ما أصاب ثوبك منه يعني إذا برد الميّت »[٢] .

ليس في هذه الأخبار دلالة على تنجيس الميّت أو الميتة مع اليبوسة كما توهّم ؛ لأنّ المعصوم عليه السلام قال : « اغسل الثوب الذي أصاب من الميّت » وظاهر أنّ المراد منه مثل الرطوبات ، ولم يقل : اغسل ثوبك إذا أصاب الميّت .

قوله : [عن إسماعيل الجعفي] عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سالته عن مسّ عظم الميّت ؟ قال : « إذا جاز سنة فليس به بأس »[٣] .

لأنّه لا يكون فيه دسومة أصلاً بعد السنة عادة .

قوله : أحمد ، عن الخراساني ، قال : قلت للرضا عليه السلام : الخيّاط والقصّار يكون يهوديّاً أو نصرانيّاً ، وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضّأ ما تقول في عمله؟ قال : « لا بأس »[٤] .

لعدم حصول اليقين بمباشرته رطباً، كما سيجيء، أو للتقيّة ، كما سيجيء أيضاً .

---

(١) الوافي : ٢٠٣/٦ الحديث ٤١١٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤٢٤/١ الحديث ١٣٤٧ ، وسائل الشيعة : ٤٦٧/٣ الحديث ٤١٩٤ مع اختلاف يسير.

(٢) الوافي : ٢٠٨/٦ الحديث ٤١٢٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٧٦/١ الحديث ٨١١ ، وسائل الشيعة : ٤٦١/٣ الحديث ٤١٧٨ .

(٣) الوافي : ٢٠٨/٦ الحديث ٤١٢٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٧٧/١ الحديث ٨١٤ ، وسائل الشيعة : ٢٩٤/٣ الحديث ٣٦٩٠ .

(٤) الوافي : ٢٠٩/٦ الحديث ٤١٢٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٨٥/٦ الحديث ١١٤٢ .

[حكم أهل الكتاب]

قوله : أحمد ، عن الخراساني ، قال : قلت للرضا عليه السلام : الجارية النصرانيّة تخدمك وأنت تعلم أنّها نصرانيّة لا تتوضّأ ولا تغتسل من جنابة ، قال : « لا بأس ، تغسل يديها »[١] .

هذا على سبيل الفرض ، كما هو المتعارف في السؤال وفي المحاورات ، وإلّا فمن المعلوم أنّه لم تكن عنده عليه السلام جارية نصرانيّة تخدمه في خراسان ، كما هو ظاهر من الأخبار والتواريخ، وظاهر أنّ هذا السؤال كان في خراسان، كما لا يخفىٰ على العاقل .

وأيضاً أنّهم عليهم السلام شدّدوا المنع عن مساورتهم ، وأمروا بالتجنّب ، فإن كان بناءً على نجاستهم ـ كما هو المشهور ، بل هو إجماعي[٢] وإن خرج معلوم النسب[٣] ـ لأنّه من شعار الشيعة ، وبأنّه مخاصمتهم مع العامّة في الأعصار السابقة ، وادّعى الإجماع غير واحد من فقهائنا ، والعامّة يعرفون هذا وينسبونهم إلى ذلك فلا يضرّ خروج شاذّ معلوم النسب ، والأخبار في غاية [الظهور] في النجاسة[٤]، فيظهر ـ غاية الظهور ـ كون الطهارة بناءً على التقيّة .

وبالجملة ، إن كان أوامرهم عليهم السلام بالتجنّب بناءً على النجاسة ـ كما هو الأظهر والأقوىٰ ـ فلا معنىٰ لما قاله ، اللّهمّ إلّا أن تكون على التقيّة .

وإن كان بناءً على الكراهة والتغليظ فيها ـ كما هو رأي الشاذّ ـ فلا معنىٰ لأن يأمروا الناس بالبرّ وينسون أنفسهم ، ويكونوا يقولون ما لا يفعلون ، إلى غير ذلك

---

(١) الوافي : ٦/٢١٠ الحديث ٤١٢٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٩٩ الحديث ١٢٤٥ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٢٢ الحديث ٤٠٥٠ .

(٢) مسائل الناصريات : ٨٤ المسألة ١٠، المعتبر : ١/٤٣٩ و ٤٤٠، نهاية الإحكام : ١/٢٧٣.

(٣) لاحظ ! ذخيرة المعاد : ١٥٠ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣/٤١٩ الباب ١٤ من أبواب النجاسات .

ممّا هو أشدّ ممّا ذكر في أمر الغير بالرشد والصلاح والعمل بغيره ، وورد شدّة ذمّ من لا يكون قوله موافقاً لفعله ، حاشاهم عليهم السلام عن ذلك .

قوله : بأنّ الاجتناب عنهم إنّما هو لتلوّثهم بالخمر ولحم الخنزير والبول ونحوها ، كما يأتي في الباب الآتي ، وفي أبواب [ما يحلّ من المطاعم وما لا يحلّ] من كتاب المطاعم والمشارب ان شاء الله [1] .

لا يخفىٰ أنّه دلّ أخبار معتبرة من الصحاح والحسان وغيرهما على نجاستهم ، مثل صحيحة ابن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمّة ، قال : « لا تأكلوا في آنيتهم ، ولا من طعامهم الذي يطبخون »[2] .

وفي الحسن ، عن سعيد الأعرج أنّه سأل الصادق عليه السلام عن سؤر اليهودي [والنصراني، فقال: لا][3] فإنّ النهي حقيقة في الحرمة ، والحرمة مطلقاً تدلّ على النجاسة الذاتيّة ؛ إذ لو كانوا طاهرين بالذات فلا يجوز الحكم بنجاستهم ووجوب التنزّه عنهم ؛ إذ كلّ شيء يكون طاهراً [فـ]طهارته يقينيّة شرعاً حتّىٰ يحصل اليقين بنجاسته ، ولذا يكون من لا يتوقّي عن النجاسة ـ مطلقاً أصلاً ـ طاهراً شرعاً ، كأطفال المسلمين ، ومجانينهم ، ومن لا يبالي بالنجاسات ، ومن اعتقد عدم النجاسة في الماء القليل الملاقي للنجاسة ، أو الخمر والمسكرات ، أو أهل الذمّة ، أو بول الرضيع أو غير ذلك ، أو اعتقد طهارة الأشياء النجسة بالمضاف ، أو طهارة مخرج البول بمثل الأحجار ، والمني بالفرك والميتة بالدباغة ، وغير ذلك مثل الدم بالبصاق ، والمنجّسات بالطبخ ، وبهبوب الريح وغير ذلك .

---

(١) الوافي : ٢١١/٦ ذيل الحديث ٤١٣٤ .

(٢) الكافي : ٢٤٤/٦ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٤١٩/٣ الحديث ٤٠٤٠ .

(٣) تهذيب الأحكام : ٢٢٣/١ الحديث ٦٣٨، وسائل الشيعة : ٤٢١/٣ الحديث ٤٠٤٧.

وممّا يدلّ أيضاً على نجاستهم الذاتيّة ما مرّ في باب الحمّام[١]، فلاحظ!

ويدلّ أيضاً أخبار أُخر متفرّقة في الأبواب؛

منها: ما رواه أبو بصير عن الباقر عليه السلام: «أنّ مصافحة اليهودي والنصراني من وراء الثياب، فإن فعل بيده فاغسل يدك»[٢].

ورواية هارون بن خارجة أنّه قال للصادق عليه السلام: إنّي أُخالط المجوس فآكل من طعامهم، فقال: «لا»[٣].

وورد في غيره من الأخبار النهي عن مصافحتهم[٤]، إلى غير ذلك من الأخبار.

ومنها: ما رواه المؤلّف في هذا الباب[٥].

وممّا يدلّ على النجاسة الذاتيّة ـ بدلالة واضحة ـ ما رواه في الصحيح عن هشام بن سالم، عن الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ ﴿وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾[٦] فقال: «العدس، والحمص، وغير ذلك»[٧].

وعن سماعة، عنه عليه السلام عن طعام أهل الكتاب، وما يحلّ منه؟ قال: «الحبوب»[٨]، وورد في غير واحد من الأخبار[٩] هذا المضمون وحصر الحلّ في

---

(١) راجع ا الصفحة: ١٤٦ من هذا الكتاب.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/٢٦٢ الحديث ٧٦٤، وسائل الشيعة: ٣/٤٢٠ الحديث ٤٠٤٤، نقل بالمضمون.

(٣) الكافي: ٦/٢٦٤ الحديث ٨، وسائل الشيعة: ٣/٤٢٠ الحديث ٤٠٤٦.

(٤) وسائل الشيعة: ٣/٤١٩ الحديث ٤٠٤٢، ٤٢٠ الحديث ٤٠٤٣ و٤٠٤٥، ٤٢١ الحديث ٤٠٤٩.

(٥) الوافي: ٦/٢١١ ـ ٢١٣ الحديث ٤١٣٥ ـ ٤١٣٩.

(٦) المائدة (٥): ٥.

(٧) تهذيب الأحكام: ٩/٨٨ الحديث ٣٧٤، وسائل الشيعة: ٢٤/٢٠٥ الحديث ٣٠٣٥٠.

(٨) الكافي: ٦/٢٦٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٤/٢٠٣ الحديث ٣٠٣٤٦.

(٩) وسائل الشيعة: ٢٤/٢٠٣ الباب ٥١ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

الحبوب ومثلها دليل واضح على نجاستهم الذاتيّة إذ العرضيّة لا تصير منشأ لحرمة مطعوماتهم سوىٰ مثل الحبوب .

هذا كلّه ؛ مضافاً إلى إجماعات متعدّدة نقلها الأعاظم من فقهائنا الماهرين الثقات الخبيرين القريبين للعهد ؛ وهم : المرتضىٰ[١] ، والشيخ[٢] ، وابن زهرة[٣] ، والعلّامة[٤] .

بل غير خفيّ أنّ الحكم بطهارتهم الذاتيّة من شعار العامّة[٥] ، واتّفقوا في الأعصار والأمصار والحكم بالنجاسة إنّما هو من خواص الخاصة، بل شعارهم في الأعصار والأمصار، وإن خالف منهم كما خالف في حرمة القياس[٦] ، وأنّ ذلك لا ينافي كون الشيء الذي يخالفه من ضروريّات مذهب الشيعة .

وبالجملة ؛ كون الأمرين شعار الطرفين معروف عند الطرفين بلا شكّ ومين ، فتعيّن حمل المعارض على التقيّة بالإجماع ، وحكم العقل ، والأخبار المتواترة في أنّ ما وافق العامّة من الأخبار ليس برشد وغلط ويجب تركه[٧] ، بخلاف ما خالفهم .

بل لم ينقل من أحد القول بطهارتهم سوى ابن الجنيد ؛ بسبب أنّه قال : (الاجتناب ممّا صنعه أهل الذمّة في أوانيهم ، وكذا ما صنع مستحلّ الميتة في آنيته أحوط)[٨] ، وهذا في غاية الظهور أنّ أواني أهل الذمّة لا يحكم بنجاستها حتّى

---

(١) مسائل الناصريات : ٨٤ المسألة ١٠ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/٢٢٣ ذيل الحديث ٦٣٧ .

(٣) غنية النزوع : ٤٤ .

(٤) منتهى المطلب : ٣/٢٢٢ .

(٥) المغني لابن قدامة : ١/١٣٥ .

(٦) لاحظ ! مدارك الأحكام : ٢/٢٩٥ .

(٧) وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٨) نقل عنه في معالم الدين في الفقه : ٢/٥٢٤ .

يستيقن نجاستها ، وهذا متّفق عليه بين الأصحاب ، فأيّ دلالة فيه على قوله بطهارتهم ، وقد صرّح الأصحاب بطهارة أواني الكفّار والمشركين وأمثالها[١] .

ونسب إلى ابن [أبي] عقيل القول بطهارتهم ؛ لأنّه حكم بطهارة سؤرهم[٢] ، وفيه أنّه قائل بعدم انفعال الماء القليل ، ولهذا خصّص الطهارة بسؤرهم ، فهذا على قوله بنجاستهم ، لتخصيصه بالسؤر .

وأعجب من هذا نسبة القول بالطهارة إلى الشيخ في « النهاية » ، وكلامه فيه صريح في نجاستهم[٣] ، فلاحظ !

قوله : في جواز الشرب من كوز شرب منه اليهودي ، والتطهير من مسّهم ممّا لا ينبغي تركه[٤] .

ليس كذلك، بل شرب منه على أنّه يهودي، وهو ظاهر في الظنّ بذلك، كما مرّ[٥].

[باب التطهير من الخمر]

قوله : [هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الفقّاع ؟ فقال : « لا تشربه فإنّه خمر مجهول] ، فإذا أصاب ثوبك فاغسله »[٦] .

يدلّ على أنّ وجوب غسل النجاسة للغير ، لا للنفس .

---

(١) المعتبر : ١/٤٦٢ ، كفاية الأحكام : ١٤ ، مدارك الأحكام : ٢/٣٨٤ .

(٢) حبل المتين : ٩٩، مدارك الأحكام : ٢/٢٩٥ .

(٣) النهاية للشيخ الطوسي : ٥٨٩ .

(٤) الوافي : ٦/٢١١ ذيل الحديث ٤١٣٤ .

(٥) راجع ! الصفحة : ١٣٠ من هذا الكتاب .

(٦) الوافي : ٦/٢١٦ الحديث ٤١٤٤ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٤٠٧ الحديث ١٥ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٦٩ الحديث ٤٢٠١ .

قوله : عن زكريّا بن آدم قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم [كثير] ومرق كثير ، قال : « يهراق [المرق] أو تطعمه أهل الذمّة أو الكلب ، [واللحم] اغسله وكله » ، قلت : فإنّه قطر فيه دم ؛ قال : « الدم تأكله النار إن شاء الله تعالىٰ » ، قلت : فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم ! قال : فقال : « فسد »[1] .. إلى آخره .

يمكن حمله على الدم المتخلّف في الذبيحة؛ فإنّ الغالب أنّه يقطر في القدر، والمنع من العجين المذكور لعدم تحقّق الاستحالة في الدم المذكور ، لأنّه في القدر يستحيل دون الخبز ؛ فتأمّل !

مع أنّ الحديث ضعيف لا يجوز التعويل عليه ، وإن كان يصحّ الاحتجاج به وبأمثاله لنجاسة الخمر والمسكر ؛ لانجبار السند بعمل الأصحاب والشهرة ، ولا يضرّ عدم بقاء بعض الخبر على ظاهره واحتياجه إلى التأويل أو الطرح ؛ لما حقّق في محلّه ، مع أنّ المدار على ذلك .

قوله : [قلت : والفقاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيء من ذلك ؟ قال : فقال : « أكره أن آكله] إذا قطر في شيء من طعامي »[2] .

لم يثبت كون الكراهة بالمعنى المصطلح في كلامه ، سيّما بملاحظة القرينة في المقام ، بل يظهر منها أنّ المراد عدم تجويز الأكل .

قوله : وقال : قدح أو إناء يشرب فيه الخمر ؟ قال : « تغسله ثلاث مرّات » ، سُئل : يجزيه أن يصبّ فيه الماء ؟ قال : « لا يجزيه حتّى يدلكه بيده ويغسله

---

(١) الوافي : ٦/٢١٨ الحديث ٤١٤٦ ، لاحظ ! الكافي : ٦/٤٢٢ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٧٠ الحديث ٤٢٠٤ .

(٢) الوافي : ٦/٢١٨ الحديث ٤١٤٦ ، لاحظ ! الكافي : ٦/٤٢٢ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٧٠ الحديث ٤٢٠٤ .

ثلاث مرّات »[١] .

هذا في غاية الظهور في الدلالة على النجاسة ؛ لأنّه عليه السلام حصر عدم البأس في صورة الغسل فقط ، و مع ذلك حكم بعدم الطهارة حتّىٰ يدلكه و يغسله ثلاث مرّات ، والموثّقة حجّة كما حقّق في محلّه ، مضافاً إلى الانجبار بالشهرة وغيرها .

ويدلّ على أنّ المتنجّس منجّس ، وعلى تحقّق الطهارة بالغسل بالماء القليل ، وتحقّقها بالغسل به ثلاثاً .

قوله : « إنّ أصل النبيذ حلال ، وإنّ أصل الخمر حرام »[٢] .

الأظهر أنّه محمول على التقيّة ، أو على النبيذ الحلال ، ويحتمل أن يكون وهماً .

قوله : وسئل أبوجعفر وأبوعبدالله عليهما السلام ، فقيل لهما : إنّا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير[٣] .. إلى آخره .

هذا الخبر غير حجّة ، وغير معمول به إجماعاً ؛ لمكان ودك الخنزير .

قوله : عن الحسن بن أبي سارة ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّا نخالط اليهود والنصارىٰ والمجوس ، وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمرّ ساقيهم فيصيب ثيابي الخمر ، فقال : « لا بأس به »[٤] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ٢١٨/٦ الحديث ٤١٤٧ ، لاحظ ! الكافي : ٤٢٧/٦ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٤٩٤/٣ الحديث ٤٢٧٢ .

(٢) الوافي : ٢٢٠/٦ الحديث ٤١٥١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٧٩/١ الحديث ٨٢١ ، وسائل الشيعة : ٤٧١/٣ الحديث ٤٢٠٥ .

(٣) الوافي : ٢٢٠/٦ الحديث ٤١٥٢ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٦٠/١ الحديث ٧٥٢ ، وسائل الشيعة : ٤٧٢/٣ الحديث ٤٢٠٩ .

(٤) الوافي : ٢٢١/٦ الحديث ٤١٥٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٨٠/١ الحديث ٨٢٤ ، وسائل الشيعة : ٤٧١/٣ الحديث ٤٢٠٨ .

لا شبهة في الحمل على التقيّة ؛ لأنّ أهل الذمّة نجس العين ـ كما عـرفت[١] ـ فكيف يقول : « لا بأس » مطلقاً ؟! ولأنّ الظاهر منها تمكين أهل الذمّة من الشرب جهاراً ، وعدم منعهم منه ، وعدم المنع من المخالطة معهم في هذه الحالة ، وأنّه لا ضرر أصلاً في المجالسة معهم حينئذٍ ، ولا حاجة إلى هجرانهم .

ولا خفاء في أنّه ليس كذلك ، وأنّ ذلك من سلوك العامّة معهم وبناء حكّامهم عليه ، مضافاً إلى ما مرّ وسيجيء .

ولعلّ هذه الرواية متّحدة مع رواية ابن [أبي] سارة المتقدّمة[٢] ، بقرينة اتّحاد الراوي والحكاية ، إلّا تفاوت ما حصل من جهة النقل بالمعنىٰ ، فيحصل الوهن فيها أيضاً ، فتأمّل جدّاً !

قوله: [إن قيل: إنّ أكثر العامّة قائلون بنجاسة الخمر ولم يذهب إلى طهارتها إلّا شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بقولهم] فكيف يتّقي في إظهار طهارتها؟ أُجيب بأنّ التقيّة لا تنحصر في القول [بما يوافق علماءهم][٣] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ المعتبر في الحمل على التقيّة المذهب الذي كـان في ذلك الزمـان يتّقون عنه ، وكان المناسب تقيّتهم عليهم السلام عنه ، وفقهاؤنا أخبرونا بأنّهم عليهم السلام اتّقوا في الأخبار الدالّة على الطهارة[٤] ، وهم أعرف ؛ لقرب العهد وشـدّة الإطّـلاع ، ولذا ١/ب
يكون المدار في الحمل على التقيّة ومعرفة العدالة والأعدليّة والشهـرة والشـذوذ ، وأمثال ذلك على قولهم ـ رضوان الله عليهم ـ .

---

(١) راجع ! الصفحة : ٢٠٦ من هذا الكتاب .

(٢) وسائل الشيعة : ٤٧١/٣ الحديث ٤٢٠٦ .

(٣) الوافي : ٢٢٢/٦ ذيل الحديث ٤١٥٦ .

(٤) لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٧٩/١ ـ ٢٨٢، حبل المتين : ١٠٣، كشف اللثام : ٣٩٤/١.

مع أنّ الأخبار الدالّة على النجاسة أكثرها متضمّن للنبيذ المسكر والفقاع[١] أيضاً ، فلا يمكن الحمل على التقيّة ، لأنّ العامّة يـقولون بـطهارتها وحـلّيتها[٢] ، ويظهر ذلك أيضاً من الأخبار ، فظهر أنّها مخـالفة لمـذهبهم ، وورد أنّ الرشـد في خلافهم[٣] ، وأمرونا بالأخذ به ، وهذه هي الطريقة المعهودة من القدماء والمتأخّرين من علماء الشيعة .

ويدلّ أيضاً على ما ذكرنا أنّ كثيراً من فقهائنا نقلوا الإجماع على النجاسة[٤] ، مع أنّ الأُمراء والسلاطين في زمانهم ـ وهو يقرب من ثلثمائة سنة ـ كانوا مـولعين بشرب الخمر ، ولو كانوا عليهم السلام قائلين بالطهارة لكان مقتضى العادة وتوفّر الدواعي يشتهر منهم عليهم السلام اشتهار الشمس ، مع أنّ الأمر صار بالعكس ؛ لأنّ القدماء ادّعوا الإجماع والمتأخّرين اتّفقوا كلّ الاتّفاق .

قوله : والأمر بالغسل منها في الأخبار يحتمل الاستحباب[٥] .. إلى آخره .

قد عرفت فساد هذا الاحتمال ، مضافاً إلى أنّ الأخبار على النجاسة قـويّة غاية القوّة ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل .

مع أنّ القول بحرمة الصلاة في البيت الذي فيه خمر ، وصـحّتها وحـليّتها في الثوب الذي فيه الخمر[٦] في غاية الغرابة ، ولا يناسب ما ذكره المؤلّف من أنّ الحكم بالنجاسة كان متنفّراً ، فتأمّل جدّاً !

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٦٨/٣ الباب ٣٨ من أبواب النجاسات .

(٢) بدائع الصنائع : ١١٦/٥ و١١٧ ، المجموع للنووي : ٥٦٣/٢ و ٥٦٤ .

(٣) وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٤) مسائل الناصريات : ٩٥ المسألة ١٦ ، غنية النزوع : ٤١، تذكرة الفقهاء : ٦٤/١ .

(٥) الوافي : ٢٢٢/٦ ذيل الحديث ٤١٥٦ .

(٦) من لا يحضره الفقيه : ٤١/٤ ذيل الحديث ١٣٢ .

مع أنّ التنفّر إنّما يتأتّىٰ بالنسبة إلى من له ميل إليها ، وأعاظم أصحابنا كيف يجوّز العاقل أن يكون لهم ميل إليها ، بحيث لا يحصل زجرهم ومنعهم إلّا بالتنفير ، ولا يزجرهم التخويفات الشديدة الأكيدة الهائلة البالغة ، والحدّ والتعزير ، وجهات النهي عن المنكر ، ويتوقّف زجرهم على القول بأنّها نجس المخالف للحقّ ؟!

مع أنّه لو كان مثل هؤلاء الأعاظم الأجلّة يتوقّف ردعهم عن مثل الخمر بأمثال هذه التنفّرات ، لكان غيرهم أولى بالتنفّرات ، ثمّ أولى بمراتب شتّىٰ ، فاقتضىٰ ذلك سدّ باب إظهار الطهارة ؛ لأنّه منافٍ للغرض والمصلحة .

مع أنّ إظهار النجاسة ربّما يؤدّي إلى العدول إلى التيمّم مع التمكّن من الوضوء والغسل ، أو إلى ترك الصلاة رأساً مع التمكّن ، أو إلى الصلاة عارياً ، أو مومياً بغير ركوع وسجود ، أو غير ذلك ، مع التمكّن من الصلاة صحيحة ، أو تضييع يتيم أو مجنون أو وقف .

إلى غير ذلك من المفاسد [و] شنائع ما ذكره من التنفير لا يحصىٰ ويظهر لك ، بل مضافاً إلى ما ذكرناه في هذا الباب والباب السابق وغيرهما .

قوله : [إلّا أنّ التنجيس أيضاً ليس نصّاً في المعنى العرفي] وإن كان أبلغ في التنفير من غيره[1] .

لا شكّ في دلالتها على النجاسة ، وغاية المبالغة فيها كما لا يخفىٰ على من تأمّل الرواية ، مع أنّ مثل ما ذكر لو لم يدلّ على النجاسة لم يثبت نجاسة شيء من خبر ، بل الوارد في الأخبار ليس إلّا الأمر بالغسل ، أو قول : إنّه نجس .

وفي النجاسات التي استدلّ بالأخبار عليها لم يكن إلّا أحد الأمرين ، وفي المقام اجتمع الأمران ، ولم تكن مسألة فقهيّة إلّا وقد تعارض فيها الأخبار والأدلّة ،

---

(١) الوافي : ٢٢٣/٦ ذيل الحديث ٤١٥٦ .

فلو كان مجرّد هذا يكون دليلاً على الحمل على الكراهة ليفسد الفقه بالمرّة .

مع أنّه خلاف نصّ المعصوم عليه السلام حين سئلوا أنّ أحدهما يأمر بالأخذ والآخر ينهىٰ عن الأخذ ، لم يأمر عليه السلام بالحمل على الكراهة ، بل أمروا بالرجوع إلى المرجّحات ، من مخالفة العامّة ، وما إليه حكّامهم أميل ، وما اشتهر بين الأصحاب ، والكلّ هنا متحقّق كما لا يخفىٰ .

[باب ما يطهر بغير الماء وما لا يحتاج إلى التطهير]

[مطهّريّة الأرض]

قوله : عن مؤمن الطاق ، عن أبي عبدالله عليه السلام : قال في الرجل يطأ في الموضع الذي ليس بنظيف ، ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً ، قال : « لا بأس ، إذا كان خمسة عشر ذراعاً ، أو نحو ذلك »[1] .

الأصحاب لم يقيّدوا الأرض بكونها طاهرة ، ولا كونها يابسة . نعم ، قيل : ظاهر كلام ابن الجنيد التقييد[2] ، وظهر منه أنّ غيره لم يظهر منه ذلك أصلاً .

وجه الإطلاق : إطلاق الأرض ، ووجه التقييد : استبعاد كون النجس يطهر ، وليس بشيء ؛ لأنّ الماء عندهم إذا كان قليلاً بمجرّد الملاقاة ينفعل ، ومع ذلك يطهر الموضع النجس إجماعاً ، وكذا حجر الاستنجاء ، وأيضاً الاستبعاد ليس بدليل شرعي ، والأصل عدم التقييد .

نعم ، يمكن أن يستشهد لابن الجنيد بهذه الصحيحة ورواية المعلّى الآتية .

---

(١) الوافي : ٢٢٥/٦ الحديث ٤١٥٩ ، لاحظ ! الكافي : ٣٨/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٤٥٧/٣ الحديث ٤١٦٥ .

(٢) مدارك الأحكام : ٣٧٤/٢ .

قوله : عن معلّى بن خنيس ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق[١] .. إلى آخره .

هذا الحديث يدلّ على انفعال الماء القليل بالملاقاة .

قوله : عن ابن بكير ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ، أيصلّى عليها ؟ فقال : « لا »[٢] .

المراد غير وضع الجبهة ؛ للإجماع والأخبار على كون المسجد أرضاً ، أو ينبت منها ، ولا يكون مأكولاً ولا ملبوساً .

[مطهّريّة الشمس]

قوله : فزعموا أنّ الشمس تُطهّر الأرض والبواري[٣] .

الزعم من المصنّف لا من الأصحاب ، وكذا الاشتباه إنّما اشتبه عليه لا عليهم ؛ فإنّ الأخبار الآتية واضحة الدلالة على تطهير الشمس ، لا غبار على دلالتها أصلاً .

ونقل الشيخ إجماع الأصحاب ـ يعني قدمائهم ، ومن عاصر الشيخ ـ على تطهير الشمس[٤] ، فلا عبرة بما احتمله شاذّ من المتأخّرين عن الشيخ بأنّها مطهّرة إلّا أنّه تطهير حكمي يعني يجوز السجدة عليه[٥] .

---

(١) الوافي : ٦/٢٢٦ الحديث ٤١٦٤ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٣٩ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٥٨ الحديث ٤١٦٧ .

(٢) الوافي : ٦/٢٣٠ الحديث ٤١٧٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٣٦٩ الحديث ١٥٣٦ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٥٥ الحديث ٤١٥٨ .

(٣) الوافي : ٦/٢٣١ ذيل الحديث ٤١٧٦ .

(٤) الخلاف : ١/٢١٩ المسألة ١٨٦ .

(٥) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١/٤٨٢ .

وكيف كان : الشهرة العظيمة ، بل الإجماع المنقول ـ الذي هو حجّة كما حقّق في محلّه ـ والأخبار الكثيرة الواضحة الدلالة تكتفي في المسألة الفقهيّة ، بل وأدون من ذلك يكفي ، فلا وجه لنسبة الفقهاء الخبيرين المطّلعين ، القدماء والمتأخّرين جميعاً ، والمؤسّسين لمذهب الشيعة ، والمروّجين له ، الشاهدين على حقيقة الحال ـ والشاهد يرىٰ ما لا يراه الغائب ـ الذين عليهم المدار في الفقه والدين في الأعصار والأمصار ، المتكفّلين لأيتام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والحجج عليهم السلام ، والحافظين لشرعهم ؛ لا وجه لنسبتهم إلى الزعم والاشتباه من دون جهة أصلاً سوى الزعم والاشتباه ، والعصمة من الله .

قوله : [عن زرارة] وحديد بن حكيم الأزدي ، قالا : قلنا لأبي عبدالله عليه السلام : السطح يصيبه البول أو يبال عليه ، أيصلّى في ذلك الموضع ؟ فقال : « إن كان يصيبه الشمس والريح ، وكان جافّاً فلا بأس به ، إلّا أن يكون يتخذ مبالاً »[1] .

ومراده عليه السلام أنّ التجفيف ليس بشرط أن يكون بخصوص الشمس من غير إعانة الريح ؛ إذ إعانته لا تضرّ ، والأصحاب ما أجمعوا على خلاف ذلك ، بل يقولون ولا ينكرون .

قوله : فإنّهم مجمعون [على عدم تطهّرها بتجفيف الريح][2] .. إلى آخره .

نسب إلى الشيخ في موضع من « الخلاف » القول بطهريّة الريح أيضاً[3] .

قوله : هذا الحديث نصّ فيما قلنا من عدم تطهير الشمس للأرض[4] .

كونه نصّاً محلّ نظر ؛ لأنّ قوله : (يصيبه البول) فعل مضارع يفيد الاستمرار

---

(١) الوافي : ٦/٢٣١ الحديث ٤١٧٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٣٧٦ الحديث ١٥٦٧ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٥١ الحديث ٤١٤٧ .

(٢) الوافي : ٦/٢٣١ ذيل الحديث ٤١٧٧ .

(٣) نسب إليه في مختلف الشيعة : ١/٢١٨، لاحظ ! الخلاف : ١/٢١٨ المسألة ١٨٦ .

(٤) الوافي : ٦/٢٣١ ذيل الحديث ٤١٧٨ .

التجدّدي ، فالظاهر أنّهما صارا مبالاً تراكم فيه الأبوال ، وسيجيء ما يدلّ على حكم مثله من المبال ؛ فإنّ الغالب في مثله عدم تجفّف الشمس كلّ بول يتحقّق فيه ، بل اليقين حاصل في ذلك ، ولذا سأل وقال : (هل يطهر من غير ماء ؟) وجعل قوله : (من غير ماء) قيداً لقوله : (هل تطهّره الشمس ؟) ، وأتىٰ بلفظ « الماء » بعنوان التنكير لا المعرفة ، والمعصوم عليه السلام أيضاً قال في الجواب : « كيف يطهر من غير ماء ؟ » وجعل قوله : (من غير ماء) قيداً وضميمة لقوله : « يطهر » .

وهذا السؤال والجواب ينادي بأعلى صوته بأنّ المراد : هل تطهّر الشمس الموضع المبال الذي يتحقّق الجفاف من غير الشمس أيضاً بالنسبة إلى بعض الأبوال، وتراكم أجزاء البول ، وحصل اليبس والجفاف سابقاً على الشمس بمقتضى العادة؟ فبمجرّد إشراق الشمس على مثل هذا الموضع هل يطهر أم لابد من ماء يرطّبه ويرطّب أجزاءه ويجفّفها الشمس ويزيل رطوباته وتنشّفها ؟! فاجاب عليه السلام : إنّ مثل هذا الموضع كيف يطهّره الشمس من دون ضمّ ماء ؟!

على أنّه على تقدير أن يكون مثل هذا الموضع لا يطهّر [بـ]الشمس ، لا يلزم أن يكون الشمس غير مطهّرة أصلاً ، فلا يظهر من هذا الحديث ما يعارض الأحاديث الدالّة على تطهيرها ، والإجماع ، فكيف وأن يكون يغلب على الجميع ويوجب تأويلها ؟! مع أنّ بعضاً منها لا يقبل التأويل ، وبعضاً منها [يقبل] تأويلاً بعيداً .

ويعضد تلك الأخبار والإجماع الأوفقيّة بالملّة السمحة السهلة ، وكون[ه] مدار المسلمين في الأعصار والأمصار في الزروع والأبنية كما لا يخفىٰ .

مع أنّ[ه] حمل هذا الخبر على التقيّة ، حمله الخبير الماهر المطّلع(١) ، ويناسبه

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٤٥٣ ذيل الحديث ٤١٥٢ .

كون ابن بزيع من وزراء الخليفة ، فيناسبه الاتّقاء .

مع أنّ المضمر لا يعارض المصرّح باسم الإمام عليه السلام ، فضلاً عن مصرّحات كثيرة ، والعاميّة لا تعارض المتعدّد ، سيّما وأن يكون كثيراً ، والمشتهر بين الأصحاب لا يعارضه الشاذّ ، والمتأيّد بالمؤيّدات لا يعارضه غير المتأيّد ، والواضح الدلالة لا يعارضه خفي الدلالة ، على فرض عدم الظهور فيما ذكرنا .

فإذا كان كلّ واحد واحد كذلك ، فما ظنّك إذا اجتمع الجميع ؟! والله يعلم .

وإنّما قلنا : لا يظهر من هذا الحديث ما يعارض ما دلّ على التطهير ؛ لأنّ المعنىٰ : هل تطهّر الشمس مطلقاً من دون ماء أصلاً في حال من الأحوال ؟ فأجاب عليه السلام : كيف يطهّر كذلك ؟! مع أنّه ربّما جفّ البول غير الشمس ، وربّما يكون النجاسة لا تزول إلّا بالغسل ، فيكون المراد من قوله : « ماء » أعم ممّا ذكرنا أوّلاً ، ومن الغسل المطهّر ، ومن الإزالة للعين .

وهذا الاحتمال والاحتمال [الأوّل] مؤدّى عين ألفاظ الحديث ، والمعنىٰ الحقيقي لعباراته .

واحتمل أيضاً أن يكون المراد من قوله خصوص الغسل المطهّر ، بالتقريب الذي ذكر ، وهو أيضاً مثل الإحتمالين ، إلّا أنّه أبعد منهما .

واحتمل أيضاً أن يكون المراد من لفظ « ماء » معنىٰ رطوبة ؛ أي : هل يطهّر الشمس يابساً من غير رطوبة في النجاسة أو ما يصبّ عليها ؟ فيكون الرطوبة أعمّ مما في البول ونحوه ، ومن الماء الذي يصبّ للتطهير .

وإطلاق الماء على الرطوبة شائع ذائع ؛ منها ما مرّ في غسل البول من قوله عليه السلام : « فإنّما هو ماء »[1] ، وما مرّ في الاستنجاء من قوله : « يجزي أن يغسل

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٣٩٥ الحديث ٣٩٦٢ .

البول بمثله »[١] .. إلى غير ذلك ، والقرينة على ذلك أنّ الرطوبة شرط في تطهير الشمس مطلقاً ، لا الماء الحقيقي .

فظهر من جميع ما ذكر أنّ هذه الصحيحة أيضاً تدلّ على مطهّريّة الشمس ، لا على عدم مطهّريّتها كما توهّم من عدم التأمّل .

قوله : [الشمس هل تطهّر الأرض ؟ قال : « إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثمّ يبس الموضع] فالصلاة على الموضع جائزة ، وإن أصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر »[٢] .. إلى آخره .

هذا ظاهر في تطهير الشمس من جهة ما قال عليه السلام : « وأعلِم الموضع حتّىٰ تغسله » كما قال أوّلاً ، ولم يشر إلى الغسل أصلاً في صورة تطهير الشمس ، مع أنّه لو كان في هذه الصورة أيضاً نجساً لكان أولىٰ بالأمر بالغسل ، ثمّ أولىٰ بمراتب كما لا يخفىٰ .

مع أنّ سؤاله كان عن التطهير ، والإمام عليه السلام في مقام الجواب عن ذلك ، فكما أنّه في الصورة الأُولىٰ اكتفىٰ بقوله : « لا يصلّى [عليه] وأعلِم الموضع » اكتفىٰ في الثانية بجواز الصلاة ، وعدم الأمر بالغسل ، وكما أنّ الأوّل دليل النجاسة يكون الثاني دليل الطهارة ، كما يفهمه العرف ، ولذا اتّفق أفهام المعظم عليه .

مع أنّ تعبير الراوي في الأُولى « لا تصيبه الشمس » ، وفي الثانية بقوله : « هل تطهّر الشمس ؟ » يشهد على كون تطهير الشمس من المشهورات عندهم ، وأنّ سؤاله عن هذا الأمر المشهور ، والمعصوم عليه السلام ما قال : لا يطهّر ، وقال : « صلّ عليه » مطلقاً ، من غير تقييد عدم وضع موضع الجبهة ، بل ظاهر « صلِّ عليه » وضع

---

(١) وسائل الشيعة : ١/٣٤٤ الحديث ٩١٣ .

(٢) الوافي : ٦/٢٣٢ الحديث ٤١٧٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٣٧٢ الحديث ١٥٤٨ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٥٢ الحديث ٤١٤٩ .

الجبهة وغيرها .

ومع جميع ذلك شرط كون اليبس بالشمس ؛ إذ مفهوم الشرط حجّة ومسلّم الحجيّة حتىٰ عند المصنّف ، وأيضاً ظاهره اشتهار كون الشمس من المطهّرات [و] يظهر من الأخبار اشتراط طهارة موضع السجدة حتىٰ من هذه الرواية أيضاً ، وهو واضح ، ونقل الإجماع عليها[1] ، والإجماع المنقول حجّة ، بل شنّع المسلمون على أبي حنيفة في قوله بعدم اشتراط طاهريّته[2] ، ولذا قال في الأوّل : « لا تصيبه الشمس »، وفي الثاني « يطهّر الشمس » ، فتدبّر !

قوله : « [وإن كانت رجلك رطبة ، أو جبهتك رطبة أو غير ذلك] منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصلّ على ذلك الموضع »[3] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ بعض النسخ غير الشمس ـ بالمعجمة والراء ـ وفي ذيل الحديث احتمالات متعدّدة ؛ بعضها ظاهر في تطهير الشمس ، وبعضها مشعر بعدم تطهيرها ، فلم يثبت ما يخالف ما ظهر من أوّل الحديث [و] من أراد بسط الكلام ، فعليه بمطالعة حاشيتنا على المدارك[4]، وفي آخر الخبر أيضاً ما يشير إلى مطهّريّة الشمس ، فتدبّر .

قوله : وعلى هذا فهو نصّ[5] .

بعدما اعترف من وجوب طهارة قدر ما يسجد عليه ، يكون الحديث نصّاً

---

(١) مدارك الأحكام : ٢٢٥/٣ .

(٢) بدائع الصنائع : ٨٢/١، شرح فتح القدير : ١٩١/١.

(٣) الوافي : ٢٣٢/٦ الحديث ٤١٧٩، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٧٢/٢ الحديث ١٥٤٨، وسائل الشيعة : ٤٥٢/٣ الحديث ٤١٤٩.

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام : ٢٥٨/٢.

(٥) الوافي : ٢٣٢/٦ ذيل الحديث ٤١٨٠ .

في تطهير الشمس ، كما فهمه أرباب الفهم السليم من أنّ المراد وضع الجبهة .

مع أنّه لو لم يكن كذلك لم يكن فرق ـ بالبديهة ـ بين تحقّق الشمس وغيرها ، والرواية صريحة في الفرق ، لا يمكن توجيهها فيه .

قوله : فيما قلناه[١] .. إلى آخره .

ليس كذلك ؛ لاحتمال رجوع الظرف ـ يعني قوله : « حتّىٰ ييبس » إلى قوله : « لا تصلّ » ـ على طريقة عباراته السابقة ، فتأمّل !

قوله : كأنّ الطهارة في الخبرين بمعناها اللغوي ـ أعني عدم سراية القذر ـ كقوله عليه‌السلام : « كلّ يابس زكيّ » ؛ ليوافقا الأخبار السابقة[٢] .

لا يخفىٰ فساده ؛ لأنّ المعنى اللغوي أمر يعرفه النساء ، فضلاً عن الرجال ، فضلاً عن مثل زرارة ، فضلاً عن كسب المال ليسافر إلى المدينة [و] يسأل عن الباقر عليه‌السلام ، خصوصاً في هذا المقام ؛ إذ لا ربط بحصول النظافة اللغويّة بالنسبة إلى النجس بالنجاسة الشرعيّة ، ولا ربط أيضاً لحكاية الصلاة وكونها في ذلك المكان ، وكذا لا ربط لاشتراط التجفيف بالشمس ومفهوم الشرط وحجّة شرعيّة ، وكذا لا ربط لكون الجزاء لذلك الشرط خصوص الصلاة عليه ومثله أيضاً ، وكذا لا وجه للتعليل بقوله : « فهو طاهر » ، سيّما بعد البناء على كون المراد المعنى اللغوي .

مع أنّ المحقّقين اتّفقوا على ثبوت الحقيقة الشرعيّة في زمان الباقر عليه‌السلام ومن بعده[٣] ، والدليل قائم على ذلك ، ويظهر ذلك من تتبّع تضاعيف الأحاديث .

وممّا يدلّ على أنّ المراد الطهارة الشرعيّة ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ الإذن في الصلاة عليه على الإطلاق ، من دون اشتراط يبوسة الأعضاء والثياب والموضع ،

---

(١) الوافي : ٦/٢٣٢ ذيل الحديث ٤١٨٠ .

(٢) الوافي : ٦/٢٣٤ ذيل الحديث ٤١٨٦ .

(٣) الوافية في أُصول الفقه : ٦٠ و ٦١، لاحظ ! الحدائق الناضرة : ١/١١٨ ـ ١٢٠ .

وكذا من دون استثناء موضع الجبهة ، بل لا يخفىٰ أنّ الغرض وضع الجبهة ، و كون الصلاة على الموضع [ظاهر]في وضعها عليه .

على أنّ حمل سؤال زرارة على كونه من جهة خصوص الكراهة لا أنّه من جهة جواز الصلاة [و] عدم المنع من جهة النجاسة ، فاسد قطعاً .

وممّا يشهد؛ اشتهار كون الشمس من المطهّرات بين المسلمين ؛ [و] يظهر ذلك من التأمّل في الأخبار ، ويحصل القطع من الخارج ، حتّى أنّه ورد عنهم عليهم السلام : « لا يعصى الله في بيت إلّا أضحاه الشمس حتّىٰ يطهر »[١] .

وفي « الفقه الرضوي » : « وما وقعت عليه الشمس من الأماكن ـ التي أصابها شيء من النجاسة ، مثل البول وغيره ـ طهّرتها ، وأمّا الثياب فلا تطهر إلّا بالغسل »[٢] ، وهذا أيضاً منجبر بعمل القدماء والمتأخّرين .

ويشهد أيضاً الأخبار الواردة عن علي بن جعفر[٣] بحملها على التجفيف بالشمس ؛ للإجماع ، وأمّا روايته في الدار التي لا يصيبها الشمس[٤] ، ففيه أنّه فرق بين الصلاة فيها والصلاة على الموضع ، فتأمّل جدّاً !

قوله: لعلّ المراد بالشيء غير القذر ، وأمّا ما مرّ من أنّه لا يغسل بالبصاق غير الدم ، فمحمول على القذر ، كما مرّ[٥] .

لا حاجة إلى هذا التوجيه ؛ لأنّ الظاهر أنّ الماء هنا بمعناه الحقيقي ، إلّا أنّه يصبّ[٦] على الموضع من فيه .

---

(١) وسائل الشيعة : ١٥/٣٠٦ الحديث ٢٠٥٨٩ نقل بالمضمون .

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٣٠٣ ، مستدرك الوسائل : ٢/٥٧٤ الحديث ٢٧٦٣ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣/٤٥١ الحديث ٤١٤٨، ٤٥٣ الحديث ٤١٥٣ و ٤١٥٤ .

(٤) من لا يحضره الفقيه : ١/١٥٨ الحديث ٧٣٦ ، وسائل الشيعة : ٣/٤٥٣ الحديث ٤١٥٣ .

(٥) الوافي : ٦/٢٣٦ ذيل الحديث ٤١٩٤ .

(٦) في الأصل : (يصيب) ، والصحيح ما أثبتناه .

ومنشأ سؤال الراوي أنّه ربّما كان في الفم يدخله لعاب الفم فيضرّ ، فأجاب ﷺ بأنّه لا يضرّ ؛ لأنّ مجرّد دخول شيء منه لا يخرجه عن الإطلاق .

[أبواب الوضوء]

[بحث في معنى الآية]

قوله : [والصعيد هو التراب ، وقيل : بل وجه الأرض .. ويؤيّد الأوّل قول النبي ﷺ في معرض التسهيل والتخفيف] وبيان امتنان الله سبحانه عليه ، وعلى هذه الأُمّة المرحومة في إحدى الروايتين[1] .. إلى آخره .

هي أظهرهما وأشهرهما ، بل السيّد المرتضىٰ ـ مع عدم عمله بأخبار الآحاد ـ احتجّ بهذه الرواية[2] كما احتجّ بها المؤلّف ، فيظهر منه أنّها قطعيّة عنده ، مع أنّ سقط الرواية أظهر في النظر من ازديادها .

ويدلّ أيضاً ما دلّ على اشتراط العلوق من الآية والحديث الصحيح وغيرهما ، وكذا الأخبار الصحيحة المتضمّنة لقولهم عليهم السلام : « إنّ الله جعل التراب طهوراً ، كما جعل الماء طهوراً »[3] كما ستجيء ، وغيرها من الأخبار ، كما ستجيء .

ولا يعارض ما ورد من لفظ الأرض في غير واحد من الأخبار[4] ؛ لأنّ

---

(١) الوافي : ٦/٢٤٦ .

(٢) مسائل الناصريات : ١٥٣ و ١٥٤ .

(٣) وسائل الشيعة : ١/١٣٣ الحديث ٣٢٢ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣/٣٤٩ الحديث ٣٨٣٨ ـ ٣٨٤١ .

إطلاق لفظ الكلّي على الفرد حقيقة متعارفة ، سيّما إذا كان الفرد أغلب الأفراد وشائعها ، فتأمّل جدّاً !

[باب الأحداث التي توجب الوضوء]

قوله : عن ابن عمّار ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « إنّ الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتّى يخيّل [إليه] أنّه قد خرج منه ريح ، ولا ينقض الوضوء إلّا ريح يسمعها ، أو يجد ريحها »[1] .

لا يخفىٰ أنّ مقتضى الأخبار الصحيحة والمعتبرة[2] ناقضيّة مطلق الريح الخارج بعد حصول العلم ، وكذا فتوىٰ فقهائنا رحمهم الله[3] .

والظاهر أنّ مضمون هذا الحديث إنّما هو بالنسبة إلى أهل الوسواس ، لا سائر الناس ، كما يشير إليه صدره ، وكذا الحال في الأخبار الآتية .

ويمكن أن يكون المراد [ما] من شأنه أن يسمع أو يوجد ، أو أنّ الوصفين وردا مورد الغالب في مقام العلم واليقين .

قوله : « وإن كان في صلاته قطع الصلاة »[4] .. إلى آخره .

يدلّ على أنّ خروج الحدث في أثناء الصلاة مبطل للصلاة مطلقاً ، كما هو المشهور .

---

(١) الوافي : ٦/٢٤٨ الحديث ٤٢٠٢ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٣٦ الحديث ٣، وسائل الشيعة : ١/٢٤٦ الحديث ٦٣٣.

(٢) وسائل الشيعة : ١/٢٤٨ الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء.

(٣) المعتبر : ١/١٠٥، تذكرة الفقهاء : ١/٩٩، مدارك الأحكام : ١/١٤٢.

(٤) الوافي : ٦/٢٤٩ الحديث ٤٦٠٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٢٠٦ الحديث ٥٩٧ ، وسائل الشيعة : ١/٢٥٩ الحديث ٦٧٢ .

قوله : وسألت أبا الحسن عليه السلام عن الرعاف والحجامة [والقيء] ؟ قال : « لا ينقض هذا شيئاً من الوضوء ، ولكن ينقض الصلاة »[١] .

يدلّ على أنّ الفعل الكثير مبطل للصلاة .

[معنى وجوب الوضوء]

قوله : عن البجلي ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين ؟ فقال : « ما أدري ما الخفقة والخفقتان ؛ إنّ الله تعالىٰ يقول : ﴿ بَلِ ٱلإنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾[٢] إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول : من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً ، فقد وجب عليه الوضوء[٣] .

استدلّ بأمثال هذا الخبر على وجوب الوضوء لنفسه ؛ لأنّ الظاهر وجوبه بمجرّد تحقّق الحدث ، وعند حصوله .

وفيه نظر ؛ لأنّ الذي يظهر أنّه يجب عقيب كلّ حدث حدث فوراً إن قلنا بأنّ الفاء هنا تفيد الفوريّة ، أو موسّعاً إن قلنا بعدم إفادتها .

وكيف كان ، [لم يقل] أحد من المسلمين بذلك ، بل الذي نقل عن قائل مجهول أنّه يجب بالحدث إحدى الطهارات الثلاث وجوباً موسّعاً لا يتضيّق إلّا بتضيّق وقت المشروط به ، أو ظنّ الوفاة[٤] ، وأنّه إذا ظهر عقيب كلّ حدث حدث يتطهّر بقصد الوجوب ، وإلّا فليس عليه عقاب سوى الطهارة التي يتركها عند ظنّ الوفاة ، والتمكن منها بالحدث الأصغر يجب عليه الوضوء مع التمكّن ، وبالأكبر

---

(١) الوافي : ٦/٢٥٣ الحديث ٤٢١٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٣٢٨ الحديث ١٣٤٦ ، وسائل الشيعة : ١/٢٦٢ الحديث ٦٨٠ .

(٢) القيامة (٧٥) : ١٤ .

(٣) الوافي : ٦/٢٥٣ الحديث ٤٢١٩ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٣٧ الحديث ١٥ ، وسائل الشيعة : ١/٢٥٤ الحديث ٦٥٩ .

(٤) لاحظ ! مدارك الأحكام : ١/١٠.

الغسل، وعند عدم التمكّن منها التيمّم؛ كلّ واحد منها بالنحو الذي ذكر.

وهذا مغاير لما يظهر من الروايات من أنّ عقيب كلّ حدث يجب وضوء بوجوب مستقلّ؛ يكون على تركه العقاب[1]، فيجتمع على المكلّف واجبات لا تحصىٰ، على ترك كلّ واحد منها عقاب.

على أنّ ما نسب إلى القائل فاسد في نفسه، فكيف يكون ظاهراً من الأخبار؟ وذلك لأنّه يلزم منه تحقّق واجبات لا تحصىٰ، [فـ] لا يجوز ترك كلّ واحد واحد منها، ولا يكون على ترك واحد منها عقاب أصلاً.

فإنّه إن قال بأنّه بالحدث الصادر حين البلوغ يجب وضوء واحد بوجوب موسّع إلى آخر العمر، فيكفي وضوء واحد من أوّل العمر إلى آخره، فكيف يكون وضوؤه عقيب كلّ حدث حدث واجباً حتّىٰ ينوي الوجوب؟!

وإن قال: عقيب كلّ حدث حدث يكون وضوء وضوء، كلّ واحد منه واجب على حدة، كيف يجوز ترك الكلّ إلّا ما هو عند ظن الفوت؟! وكيف [يكون] كلّ واحد واحد منه واجباً من واجبات لا تحصىٰ ليس على تركها عقاب أصلاً؛ لجواز تركها مطلقاً؟!

أمّا تضيّقه بتضيّق وقت العبادة المشروطة، فلا يقتضي أن يكون على ترك الوضوء عقاب؛ لأنّ الظاهر من كلامه أنّ وجوب الوضوء للصلاة ـ مثلاً ـ وجوب شرطي.

وقصارىٰ ما يكون: أنّ وجوبه لها وجوباً لغيره، وقد حقّق في محلّه[2] أنّ الواجب لغيره ليس على ترك نفسه عقاب، بل العقاب على ترك المشروط به.

---

(١) وسائل الشيعة: ١/٢٤٥ الباب ١، ٢٤٨ الباب ٢ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) لاحظ! الفوائد الحائريّة: ٤٠١ (الفائدة ١١)، الحاشية على مدارك الأحكام: ١/١١.

وضروري أنّه لا معنىٰ لأن يكون وجوبه لنفسه يتضيّق بتضيّق وقت مشروطه ؛ لأنّ معنى الوجوب أنّه مع قطع النظر عن المشروط هو واجب ، من دون مدخليّة شيء في وجوبه ، بحيث يكون وجوبه من جهة وجوبه ، وهو ظاهر .

ومعنىٰ تضيّقه بتضيّق وقت العبادة أنّه لأجل تلك العبادة لابدّ أن يفعل ولا يؤخّر ، وهذا بعينه معنى الوجوب الشرطي ، أو الوجوب للغير ، فيجتمع على رأي القائل في الوضوء ـ مثلاً ـ وجوبان ؛ وجوب لنفسه ووجوب شرطي ، أو الوجوب [لـ]لغير ، كما صرّح المحقّقون بذلك .

فظهر أنّه ليس على ترك الوضوءات التي لا تحصىٰ عقاب أصلاً سوى الذي ظنّ موته بعد بلا فصل ولا مهلة ، سوىٰ مقدار زمان الوضوء ؛ لأنّ تضيّقه بمظنّة الموت لا يكون إلّا كما ذكرنا ؛ لأنّه إن ظنّ موته بعد ذلك بزمان أزيد منه يكون وجوبه موسّعاً لا مضيّقاً ؛ لجواز تأخّره حينئذٍ لظنّيّة البقاء .

وغير خفيّ أنّ حصول ظنّ الموت بعد الوضوء بلا فصل عرفي ممّا لا يكاد يتحقّق ، وعلى تقدير التحقّق على غاية الندرة ، فالتمكّن من الوضوء ممّا لا يكاد يتحقّق من جهة المرض وغيره ، والموسّع إن ترك وأخّر لظنّ البقاء ووقع الموت فجأة لا يكون على تركه العقاب ، كما حقّق .

ولأجل هذا قال هذا القائل : لا يتضيّق إلّا بتضيّق العبادة ، أو ظنّ الموت ؛ إذ غير خفيّ أنّ بناؤه على ما ذكرنا من أنّ الترك مع السعة ليس عليه عقاب .

فظهر أنّ هذه الواجبات التي لا تحصىٰ لا يكون على واحد منها ، ولا على ترك جميعها عقاب أصلاً .

فان قلت : لعلّه يقول بتداخل الواجبات ، وفي الوضوء الأخير يكون العقاب على تركه على الفرض النادر ، وهذا القدر يكفي للحكم بوجوب كلّ واحد ؛ لخروجه عن حدّ المستحبّ .

قلت : الواجبات المتداخلة يكون كلّ واحد واحد منها واجباً ، إلّا أنّها تتداخل ، ومعنى الواجب أنّه لا يجوز تركه ، ويكون على تركه العقاب في الجملة ، وقد عرفت أنّه يجوز ترك كلّ واحد واحد ، وليس على ترك واحد عقاب ؛ إذ جميع تلك الوضوءات تترك مع ظنّ البقاء وسعة الوقت ، فلا يجوز أن يكون على تركها العقاب ، إلّا الوضوء الأخير الذي حصل الظنّ بالفوت بعده بلا فصل ، ويمكن من فعله حينئذٍ ، وقد عرفت أنّه لا يكاد يتحقّق عادة .

ولئن سلّمنا تحقّقه فالواجب هو لا غيره ، فكيف قلت بتداخل الواجبات ؟ بل هذا تداخل المستحبّات التي لا تحصىٰ مع واجب شاذّ نادر .

مع أنّ وجوب ذلك النادر إنّما يتحقّق بعد دليل على اعتبار هذا الظنّ وكونه المناط للحكم بالوجوب ، وغير خفيّ أنّه لا إشارة في الأخبار إلى ذلك ، بل هو أجنبي بالنسبة إليها .

ومع ذلك يظهر من أخبار كثيرة كون وجوب الوضوء لغيره ، وكذا الآية ، مثل ﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾ الآية[١] ، والأخبار مثل : « إذا دخل الوقت وجب الطهور »[٢] وقوله عليه‌السلام : « فليتوضّأ لما يستقبل »[٣] ، وقوله عليه‌السلام : « وليتوضّأ وليعد الصلاة »[٤] .. إلى غير ذلك ، وكذا الإجماعات التي نقلها جماعة في أنّ وجوبه للغير فقط[٥] .

ويظهر من الصدوق في أماليه أنّ هذا مذهب الإماميّة[٦] ، ويظهر علينا أيضاً ،

---

(١) المائدة (٥) : ٦ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢/١٤٠ الحديث ٥٤٦ ، وسائل الشيعة : ١/٣٧٢ الحديث ٩٨١ .

(٣ و ٤) تهذيب الأحكام : ١/٤٥ الحديث ١٢٧، وسائل الشيعة : ١/٣١٧ الحديث ٨٣٥ مع اختلاف يسير .

(٥) لاحظ ! نهاية الإحكام : ١/١٩ ، الرسائل التسع (المسائل العزيّة) : ٩٩ و ١٠٠ .

(٦) أمالي الصدوق : ٥١٤ .

إذ الشيعة ، بل المسلمون في الأعصار والأمصار ما كانوا يلتزمون [به] عند الموت، ولا كانوا يلزمون ، مع أنهم كانوا يلتزمون ويلزمون بالآداب والمستحبّات حال الوفاة والاحتضار .

وممّا ذكر ظهر الكلام في الغسل والتيمّم أيضاً ، بل التيمّم وجوبه للغير [بلا]خفاء .

بل نقول: الذي نفهم من أمثال هذه الأخبار أيضاً كون وجوب الوضوء للغير، كما هو الحال في الأمر بغسل الثياب والجسد وغيرهما من النجاسات ، بل في زماننا في محاوراتنا ومخاطبتنا لا نفهم من وجوب الوضوء ، أو الغسل ، أو التيمّم إلّا كونها لأجل الصلاة ، بل الذين يرجّحون الوجوب النفسي أيضاً في محاوراتهم لا يفهمون سوى الوجوب للغير ، ولا يبنون إلّا عليه ، وذلك لأنّ شرطيتها لأجل الصلاة ، [و] لمّا صارت من ضروريّات الدين صارت حاضرة في الأذهان ، فعند الإطلاق ينصرف الذهن إليها ، فتأمّل !

قوله : حملها [وأمثالها] في التهذيبين على ما إذا لم يغلب على العقل(١) **.. إلى آخره .**

الحمل على التقيّة محتمل ، لو لم نقل أنّه أظهر .

قوله : حمله في التهذيبين على أنّه لا وضوء عليه(٢) **.. إلى آخره .**

والحمل على الاتّقاء ممكن ، بل هو الأظهر ، فتدبّر !

قوله : والأولىٰ أن يحمل على الاستحباب ، وتأكّده فيما كان من شهوة، وقد مضت الأخبار المستفيضة في باب المذي وأخويه(٣) **.. إلى آخره .**

---

(١) الوافي : ٢٥٦/٦ ذيل الحديث ٤٢٣٠ .

(٢) الوافي : ٢٥٨/٦ ذيل الحديث ٤٢٣٤ .

(٣) الوافي : ٢٦٦/٦ ذيل الحديث ٤٢٦٠ .

الحمل على الاستحباب بعيد ، بملاحظة الأخبار التي مضت في باب المذي والتي مضت ، وستجيء في هذا الباب ، بل الحمل على التقيّة والاتقاء ، متعيّن .

ويؤيّده أنّ عليّ بن يقطين كان وزير الخليفة ، وكذا يعقوب من تبعه ، فيناسبهما الكفّ ، سيّما والأخبار عن الكاظم عليه السلام والتقيّة في زمانه كانت شديدة ، وأيضاً العامّة يقولون بناقضيّته مطلقاً ، أو إذا خرج بشهوة[1] ، والخاصّة يقولون بعدم الناقضيّة إلّا من شذّ منهم[2] .

والأخبار الدالّة على ذلك كثيرة موافقة للاستصحاب ، والأخبار الدالّة على الحصر الموافقة لمذهب الشيعة الرادّة على العامّة ، إلى غير ذلك ، فلا مجال في الحمل على التقيّة كما ذكرنا .

[باب صفة الوضوء]

قوله : عن زرارة ، قال : حكىٰ لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ، فدعا بقدح[3] .. إلى آخره .

في أمثال هذه الأخبار شهادة واضحة على زرارة ونظرائه من فقهاء أصحاب الأئمّة عليهم السلام [أنّهم] ما كانوا يفهمون من القرآن العزيز بيان الوضوء ، وما كانوا يبنون على أنّ ما ثبت من ظاهره ومطلقه يكفي وحجّة ، وما لم يثبت فالأصل عدمه كما هو الحال عند بعض المتأخّرين .

---

(١) المغني لابن قدامة : ١/١١٢ ، المجموع للنووي : ٢/٦و١٤٥ .

(٢) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١/٢٦١ .

(٣) الوافي : ٦/٢٧٣ الحديث ٤٢٧٨ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٢٤ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ١/٣٩٠ الحديث ١٠٢٥ .

والحقّ أنّه ليس بياناً بالنحو المذكور ، بل بيان بعض منه على ما اقتضاه المقام ، وأنّ البيان يبيّن جميع أجزاء المبيَّن وصفاته وأحواله ، والآية[١] ليست كذلك قطعاً ؛ ولأنّ الآية نزلت في آخر زمان بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وقرب موته ، والوضوء فرض في أوّل بعثته[٢] ، فكلّ أُمّته كانوا مكلّفين به ، آتين به لأجل الصلاة وغيره .

وعلى هذا يكون البيان ـ بعنوان الكلّيّة ـ مقتصراً على فعل النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ، فيلزم من ذلك ، الاقتصار على ما فعلوه في مقام البيان ، إلّا أن يثبت استحباب شيء ، أو كونه بحسب الاتّفاق ، والعبادة توقيفيّة؛ موقوفة على ثبوت كيفيّتها من الشرع ، ووفاقاً لما هو مقتضى الدليل الظاهر .

فيلزم من ذلك كون البدء بالأعلى واجباً ، وكذا المسح ببقيّة البلل ؛ إذ يظهر الأمران من هذه الأخبار ، على ما عرفت ، وسيجيء في باب بدء الصلاة وعللها حديث كالصحيح ، بل وصحيح يدلّ على وجوب كون المسح ببقيّة البلل[٣] .

قوله : الأربعة والنيسابوريّان[٤] .. إلى آخره .

في هذه الصحيحة شهادة على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة .

قوله: وأمر بغسل اليدين إلى المرفقين ؛ فليس له أن يدع شيئاً من يديه إلى المرفقين إلّا غسله؛ لأنّ الله تعالىٰ يقول : ﴿إِغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلىٰ الْمَرَافِقِ﴾

---

(١) المائدة (٥) : ٦ .

(٢) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٣٩٩/١ الحديث ١٠٤٣، ٤٠٠ الحديث ١٠٤٤ .

(٣) الوافي : ٥٧/٧ الحديث ٥٤٧٢، لاحظ ! الكافي : ٤٨٢/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة : ٣٩٠/١ الحديث ١٠٢٤.

(٤) الوافي : ٢٧٤/٦ الحديث ٤٢٨١ ، لاحظ ! الكافي : ٢٥/٣ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ٣٨٧/١ الحديث ١٠٢١ .

ثمّ قال: ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[١][٢].. إلى آخره .

قوله ﷺ : « ما بين » بدل قوله ﷺ : « شيء » كما يظهر بالتأمّل ، فيدلّ على وجوب الاستيعاب الطولي ، سيّما بملاحظة أنّه ﷺ في مقام إظهار كفاية قدر قليل ومسمّاه ، ومع ذلك شرط أنّ ذلك القدر القليل يكون ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع ، أي نفس « ما بين » ، إلّا أنّه فيما بين كما هو ظاهر من البدليّة ، ويظهر الاستيعاب أيضاً .

وفي الصحيحة الآتية في باب بدء الصلاة وعللها « ثمّ امسح رأسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك إلى كعبيك »[٣] والظاهر المتبادر منه رؤوس الأصابع وهو الذي كان متعارفاً .

مع أنّ الفقهاء نقلوا الإجماع على الاستيعاب[٤] ، والآية أيضاً تؤيّده ، وكذا ما ورد « أنّ أمير المؤمنين ﷺ [مسح ..] ولم يستبطن الشراكين »[٥] إذ لو لم يكن الاستيعاب واجباً لما كان لذكر ذلك فائدة و لفقه الوضوء ممّا يعمّ به البلوىٰ غاية العموم ، ويكثر الحاجة إليه غاية الكثرة ، فلو كان الاستيعاب غير واجب لشاع وذاع إلى أن لا يبقى تأمّل ، لا أن يصير الأمر بالعكس ، لما عرفت من نقل الإجماع .

---

(١) المائدة (٥) : ٦ .

(٢) الوافي : ٢٧٦/٦ الحديث ٤٢٨٤ ، لاحظ ! الكافي : ٢٥/٣ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٣٨٨/١ الحديث ١٠٢٢ .

(٣) الوافي : ٦٠/٧ الحديث ٥٤٧٢ ، لاحظ ! الكافي : ٤٨٥/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣٩٠/١ الحديث ١٠٢٤ مع اختلاف يسير .

(٤) الانتصار : ٢٧ و ٢٨، منتهى المطلب : ٦٩/٢، التنقيح الرائع : ٨٣/١.

(٥) من لا يحضره الفقيه : ٢٧/١ الحديث ٨٦ ، وسائل الشيعة : ٤٦٠/١ الحديث ١٢١٧ مع اختلاف يسير .

مضافاً إلى أنّ ذلك هو الطريقة المشتهرة في الأعصار والأمصار ، والعبادات توقيفيّة ، فتأمّل !

وصحيحة البزنطي[١] الآتية أيضاً تؤيّد .

[في معنى الكعب]

قوله : وإنّما لا يدخل أصابعه تحته لعدم وجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح ، وإن كان أولىٰ كما يأتي ، وهذا الخبر صريح في أنّ الكعب هو المفصل ، كما أشرنا إليه في بيان الآية[٢] .. إلى آخره .

دعوى الصراحة فاسدة ؛ لأنّ قوله « يعني المفصل » من الراوي لا المعصومعليه‌السلام ، ومع ذلك إنّما فهمه من إشارته عليه‌السلام وليس بين المفصل ورأس عظم الساق فاصلة أصلاً ورأساً ، بل المفصل ليس إلّا موصل رأس العظم بالقدم ، فكيف يمكن الإشارة إلى الموصل دون رأس العظم ومنتهىٰ رأسه ؟! إذ منتهىٰ رأسه ونفس [الموصل] مكانهما واحد ، وليس مكان أحدهما مغايراً لمكان الآخر ، سيّما بحيث يصيران مميّزين في الإشارة .

ويفهم أنّ الإشارة كانت إلى أحدهما دون الآخر ، ورأس العظم ليس كعباً وفاقاً ، مع أنّ الظاهر أنّ كلمة « دون » هنا بمعنىٰ غير .

وكذا الكلام في قوله عليه‌السلام : « هذا من عظم الساق ، والكعب أسفل من ذلك »[٣] فلعلّ مراد الراوي من المفصل المفصل الشرعي عندنا ، وهو الذي يقطع اصل الساق منه .

ومحمّد بن الحسن ـ الذي هو من العامّة ، وشريكنا في كون الكعب هو قبّتا

---

(١) الكافي : ٣/٣٠ الحديث ٦، وسائل الشيعة : ١/٤١٧ الحديث ١٠٨٥.

(٢) الوافي : ٦/٢٧٧ ذيل الحديث ٤٢٨٤ .

(٣) الكافي : ٣/٢٥ الحديث ٥، وسائل الشيعة : ١/٣٨٨ الحديث ١٠٢٢ .

القدم ـ صرّح بأنّه المفصل الذي يحسب معقد الشراك في وسط القدم[١].

وزرارة فقيه من الفقهاء، فلا مانع من أن يريد من المفصل ـ هو المفصل عندنا ـ أنّه مفصل شرعاً، مع أنّه يحتمل أن يكون متوهّماً؛ لما قد عرفت من عدم إمكان الحمل على المفصل المعهود.

مع أنّ قوله: «هاهنا» يمكن أن يكون إشارة إلى الموضع الذي يكون الكعب فيه أو عنده؛ لأنّه سأل: «أين الكعبان؟» فيكون المراد من المفصل أيضاً الموضع الذي يكون الكعب عنده.

والكعب ابتداؤه من وسط القدم، وانتهاؤه إلى المفصل أو قريباً منه.

وممّا يدلّ على أنّ المفصل ليس بكعب؛ الأخبار الآتية، وأنّه غير معروف عند اللغويين كونه كعباً، واعترف العلّامة به[٢].

نعم، في «القاموس»: إنّ كلّ مفصل كعب[٣]، لكن هذا مع كونه خلاف المعروف منهم ـ كما لا يخفى على من لاحظ كتب الشيعة وأهل السنّة ـ لا دلالة له على كون الكعب هو خصوص المفصل المعهود؛ إذ يحتمل كونه المفصل الشرعي، بل الظاهر ذلك.

فعلىٰ هذا لا يكون إشكال في الحديث أصلاً ورأساً.

ونقل المرتضى[٤]، والشيخ[٥]، والطبرسي[٦]، وابن زهرة[٧]، بل العلّامة

(١) شرح فتح القدير: ١/١٧، أحكام القرآن للجصّاص: ٢/٣٤٧.

(٢) لم نعثر عليه في مظانّه.

(٣) القاموس المحيط: ١/١٢٩.

(٤) الانتصار: ٢٨.

(٥) الخلاف: ١/٩٣ المسألة ٤٠.

(٦) مجمع البيان: ٢/٤٢ (الجزء ٦).

(٧) غنية النزوع: ٥٦.

أيضاً في « المنتهىٰ » الإجماع على كون الكعب قبّتا القدمين[١] ، وأسند ذلك ابن الأثير وغيره من العامّة إلى الشيعة[٢] ، والرواية التي سيذكرها في باب عدد غسلات الوضوء كالصريح في ذلك[٣] .

قال ابن الجمهور في « الغوالي » عند ذكر هذا الحديث : وهذا يدلّ على أنّ الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسطه في قبّة القدم[٤]، انتهىٰ .

وسيجيء في باب قطع رجل السارق أخبار تدلّ على ما ذكرناه دلالة في غاية الوضوح ، وملاحظة كلمات الفقهاء في ذلك الباب ترفع الاشتباه بالمرّة .

مع أنّه وقع النزاع العظيم بين العامّة والخاصّة في الكعب ، والمعروف من النزاع إنّما هو قبّتا القدمين والنابتين عن يمين القدم وشماله ، مع أنّه لو كان المفصل ؛ لم يكن لهذا النزاع العظيم وجه أصلاً ؛ لما عرفت .

وممّا يؤكّد ما ذكرنا ، أنّ الشيخ ، بل وغيره من الفقهاء الماهرين يستدلّون بهذا الخبر على كون الكعب هو قبّة القدم[٥] من دون تعرّض لتوجيه وتقريب ، فلولا ما ذكرناه كان اللازم أن يجعلوا هذا الخبر معارضاً ويأوّلونه أو يطرحونه ، لا أن يجعلوه الحجّة على قبّة القدم ، فتدبّر !

ويظهر من الصدوق في « الفقيه » أنّ الكعب هو قبّتا القدمين[٦] ، وأنّ ذلك ممّا لا تأمّل فيه ؛ حيث حكم في باب الوضوء بأنّ المسح إلى الكعبين من دون إشارة أصلاً

---

(١) منتهى المطلب : ٧١/٢ .

(٢) النهاية لابن الأثير : ١٧٨/٤، التفسير الكبير للفخر الرازي : ١٦٥/١١ .

(٣) الوافي : ٣١٧/٦ باب عدد الغسلات في الوضوء .

(٤) عوالي اللآلي : ١٩٦/٢ ذيل الحديث ٩٤ .

(٥) الخلاف : ٩٢/١ المسألة ٤٠ ، المعتبر : ١٥١/١، تذكرة الفقهاء : ١٧٠/١ .

(٦) من لا يحضره الفقيه : ٢٨/١ ذيل الحديث ٨٨.

إلى كون الكعب ماذا ؟ وفي كتاب الحدود حكم بأنّ القطع من الكعب[١] من غير إشارة إليه أيضاً أصلاً .

مع أنّ الحديث المتضمّن لذلك ذكره ، بل هو قبّة القدم كما يقوله الفقهاء ، فلاحظ وتأمّل !

[حدّ الوجه]

قوله: « [الوجه الذي أمر الله بغسله ... ما دارت السبّابة و] الوسطىٰ والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن ، وما جرت عليه الإصبعان »[٢] .. إلى آخره .

هذا نصّ في كون ابتداء دوران مجموع الإصبعين من القصاص ، وانتهاؤه إلى الذقن ، كما فهم الفقهاء لا ابتداء دوران راس أحد الإصبعين من القصاص وانتهاؤه إلى الذقن ، وابتداء دوران الإصبع الآخر من الذقن وانتهاؤه إلى القصاص عكس الأُولىٰ .

مع أنّ الدائرة لا ابتداء لها ، ولا انتهاء ، ولا يلزم فرضه لها ، فقوله : « من القصاص .. إلى آخره يكون لغواً على ذلك مستدركاً ، بل يكون بالفرض كما سيذكر ، مع أنّ الدائرة إذا فرض لها ابتداء فالانتهاء ليس إلّا إلى موضع الابتداء ، لا موضع آخر .

واعلم أنّ لفظ (دائرة) مأخوذ من الدور ؛ إمّا يذكر غير متعلّق بمفعول ، مثل قولك : دار زيد ، وهذا يحتمل أن يكون معناه : تحرّك حركة دوراء ، وتحرّك حول

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ٤٦/٤ و٤٩ .

(٢) الوافي : ٢٧٧/٦ الحديث ٤٢٨٦ ، لاحظ ! الكافي : ٢٧/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٤٠٣/١ الحديث ١٠٤٨ .

شيء ؛ أو يذكر متعلّقاً بمفعول ، مثل : دار الأسواق أو البيوت أو البـيت ، أو الدار وأمثال ذلك ، وهذا لا يناسب شكل الدائرة بلا شبهة ؛ إذ البيت لعلّه بشكل مربّع أو مثلّث أو غيرهما .

وغير خفيّ أنّه في هذا الحديث ذكر متعلّقاً بمفعول ، غاية ما في الباب أنّه عدّىٰ بـ« على » من جهة تضمين معنى الجريان ، إذ لولاه لم يتعدّ بـ« على » كما لا يخفىٰ ، ولذا قال عليه‌السلام : « وما جرت » ؛ فإنّه عطف تفسير كما لا يخفىٰ .

وقوله عليه‌السلام : « مستديراً » إمّا حال عن الوجه ـ كما هو الأظهر ـ فيكون المعنىٰ : حال كون الوجه مستديراً ، احتراز عن غير المستدير ، وهو الذي يكون عرضه أقلّ من طوله أقليّة واضحة ، بحيث يقال في العرف : غير مستوي الخلقة ، والمستوي منه [ما] تعارف عندهم أنّهم يعبّرون عنه بالمستدير ، وهو الذي عرضه موافق لطوله ويناسبه فيكون طوله وعرضه متساويان في كون القطر والبعد مقدار ما انتهىٰ إليه رأس الإبهام والوسطىٰ ، كما صرّح به المصنّف موافقاً لشيخنا البهائي رحمه‌الله [1] .

وبالجملة ؛ الاستدارة إشارة إلى استواء الخلقة ، كما هو المتعارف الشائع في العرف ، فيكون غير المستدير غير مستوي الخلقة ، فما جرى الإصبعان فيه يزيد عن الوجه أو ينقص عنه ؛ لأنّ فرضه الرجوع إلى المستوي .

وعلى تقدير كونه حالاً من الإصبعين ـ فمع بُعده ـ يصير المعنىٰ : أنّ الإصبعين حال جريانهما في غسل الوجه في الوضوء ، كلّ شيء جريا عليه حينئذٍ يكون داخلاً في حدّ الوجه الذي أمر الله تعالىٰ بغسله .

[و] على فرض كونه صفة الجريان المقدّر ـ مع كون الأصل عدم التقدير ، وكونه أبعد من الوجه ـ فقد عرفت عدم انحصار معنى الاستدارة في تحصيل شكل

---

(١) حبل المتين : ١٣ و ١٤ .

الدائرة ـ لو لم نقل بكونه أبعد ـ سيّما أنّه ذكر لأجل لفظ « دارت » المتعلّق بالمفعول ، وقد ظهر لك حاله ، فتأمّل جدّاً بأنّ المناسب للفصل والتمييز هو التحقّق واقعاً ، لا مجرّد الفرض .

مع أنّ الظاهر من قول « حال كونه مستديراً » تحقّق الإستدارة في حال ، كما أنّ هذا هو الظاهر من قوله : « عليه الإصبعان » .

والمحقّق واقعاً هو المستدير العرفي ، ليس إلّا ، مع أنّه أراد إخراج ما زاد عن الدائرة في المستوي الخلقة .

مع أنّ الحال الفرضي أيضاً يدور مع العامل من الابتداء إلى الانتهاء في مثل المقام ، وقد عرفت استحالة وجوده ؛ إذ المعنىٰ أنّ فرض حال الاستدارة يكون ابتداء جريان الإصبعين من قصاص الشعر في كلّ جزء إلى انتهاء الذقن ، وقد ظهرلك استحالته .

وبالجملة ؛ لا فرق بين الحال المحقّق والحال المقدّر في الاستحالة ، وعدم تأتّي الإرادة .

وجعل المعنىٰ ما دارت عليه الإصبعان من القصاص إلى الذقن ، من دون فرض [الـ]ـمستدير ؛ ثمّ حصول الفرض بعد الانتهاء والتماميّة ينافيه تحقّق الجريان من مجموع الإصبعين وتمامها من القصاص إلى الذقن ؛ لأنّ الحاصل منه المربع و [هو] القريب قطعاً ، لا المستدير ، إلّا أن يقال : المراد من الإصبعين خصوص رأسها لا غير ؛ لأنّه المحصّل الدائرة والباقي لا يناسبها ؛ لأنّ المراد الدائرة التي يكون بُعدها ما بين القصاص إلى الذقن، لكن لا يخفىٰ ما فيه من التعسّف ، والخروج عن الظواهر، ومع ذلك لآبٍ عن إرادة الاستدارة العرفيّة، لا خصوص هيئة الدائرة ، فتأمّل جدّاً!

قوله : وقد ذهب فهم هذا المعنىٰ عن متأخّري أصحابنا ، سوىٰ شيخنا المحقّق

بهاء الدين محمّد العاملي ـ طاب ثراه ـ فإنّ الله تعالىٰ أعطاه حقّ فهمه كما أعطاه فهم معنى الكعب[١] .

وفي « الفقيه » : (ما دارت [عليه] الوسطىٰ والإبهام)[٢] بدون ذكر السبّابة ، وهو أوضح ، والصدغ هو المنخفض بين أعلى الأُذن وطرف الحاجب[٣] .

قد عرفت الخطأ في فهم المفصل من الكعب ، مضافاً إلى أنّ شيخنا البهائي لم يجعل المفصل كعباً ، بل جعل العظم المستدير الذي لا يعرفه إلّا أهل التشريح ، ولا يعرف موضعه إلّا هؤلاء ، وإذا خرج من الرجل يلعب به الصبيان ، وجعل المأخذ منه كعب القمار ، وفيما ذكره من البعد ما لا يخفىٰ [على] من له أدنىٰ تأمّل .

ومن أراد تفصيل مبعداته ، فعليه بملاحظة « الذخيرة » لمولانا محمّد باقر الخراساني[٤] ، وغيره ، وليس المقام مقام التفصيل .

وأمّا فهمه الدائرة في الوجه ، فهو أيضاً بعيد ؛ لأنّه من قواعد أهل الهيئة ؛ ومن ماثلهم ، وأمّا العرف فيفهمون من لفظ : دار ، يدور ، واستدار ، يستدير : شكل الدائرة ؛ يقال : دارت المكان ، واستدارت البلد ، و دارت في الموضع ، وأمثال ذلك من غير فهم الدائرة أصلاً ، بل الدائرة من صفات أهل الهيئة والشكل ، وفيها دوران ودور ، وليس كلّ دور ، أو دوران ، أو ما يشتقّ منهما ما يعود إليه شكل الدائرة .

مع أنّه لو كان دوراً فيه يستلزم ذلك تحقّق الدائرة من الوسطىٰ على حدة ، دون الإبهام على حدة ؛ لأنّه عليه السلام قال : « دارت [عليه] الوسطىٰ والإبهام » وظاهر أنّ الواو هنا ليست بمعنىٰ مع ، مع أنّه مجاز جزماً ، فهو خلاف الأصل ، وواو العطف

---

(١) حبل المتين : ١٣ و ١٤ و١٨ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ١ / ٢٨ الحديث ٨٨ ، وسائل الشيعة : ١ / ٤٠٣ الحديث ١٠٤٨ .

(٣) الوافي : ٦ / ٢٧٨ ذيل الحديث ٤٢٨٧ .

(٤) ذخيرة المعاد : ٢٦ .

تقتضي تكرير العامل ، بل هو : دارت الوسطىٰ ، ودارت الإبهام ، حذفت الثانية اختصاراً ، اكتفاء بحرف العطف .

ولا شكّ في أنّه لو كان المراد تحقّق الدائرة ، فإنّما هو بمجموع الإصبعين ، لا بكلّ واحد .

وأيضاً قوله عليه‌السلام : « من قصاص » ، وقوله عليه‌السلام : « إلى الذقن » ظرفان متعلّقان بـ« دارت » ، والقطع حاصل بأنّ هذا يمنع ما ذكر رحمه‌الله ؛ لأنّ المعنىٰ أنّه يحصل الدائرة من ابتداء القصاص إلى انتهاء الذقن ، وهو فاسد قطعاً .

وأيضاً الدائرة التي ذكرها أمر فرضي تقديري ، وهو خلاف قوله عليه‌السلام : « ما دارت عليه » .. إلى آخره كما لا يخفىٰ على من له أدنىٰ تأمّل .

وأيضاً قوله عليه‌السلام : « مستديراً » فيه ضمير مفرد ، حيث قال : « مستديراً » ، ولم يقل : مستديرين ، وقد عرفت أنّ الدائرة لو كانت تحصل من مجموع الإصبعين ، لا من كلّ واحدة على حدة ، ومع ذلك هو بعنوان الفرض والتقدير ، وهو خلاف ظاهر قوله عليه‌السلام : « مستديراً » ، كما أنّـه خـلاف قـوله عليه‌السلام : « ومـا جـرت عـليه الإصبعان » بلا تأمّل ، كما أنّه كان خلاف ظاهر قوله عليه‌السلام : « ما دارت » .. إلى آخره كما عرفت .

وممّا ذكرنا ظهر الوجه في عدم فهم أحد من الفقهاء من هذا الحديث ما ذكره شيخنا البهائي[1] .

وممّا يدلّ على فساد فهمه ؛ الأخبار الأُخر ، مثل رواية إسماعيل بن مهران[2] ، وما ورد في كيفيّة المسح في التيمّم ، مع أنّه بعض غسل الوجـه ، كـما سـيجيء في

---

(١) حبل المتين : ١٣ و ١٤ .

(٢) الكافي : ٢٨/٣ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ٤٠٤/١ الحديث ١٠٤٩ .

صحيحة زرارة .

إلى غير ذلك ممّا يدلّ بظاهره على ذلك ، فلاحظ الأخبار الواردة في كيفيّة مسح الوجه في التيمّم يظهر لك(١) .

ويؤيّده رواية زرارة المذكورة(٢) في أوّل هذا الباب وأمثالها ، وملاحظة اللغة في معنى الدور والاستدارة ، ومعنى الوجه ، وكذا العرف ؛ لأنّ الوجه عندهم أكثر ممّا ذكره عليه السلام ، والأدلّة القطعيّة قائمة على حجيّة العرف واللغة في موضوعات الأحكام ، وأنّ الله ورسوله صلى الله عليه وآله يخاطبنا بلساننا ، ولا نزاع في ذلك .

وكون كلمة (من) في هذا الحديث بيانيّة يأباه كون القصاص بياناً لما (دارت) قطعاً ، بل هو إبتداؤه ، كما أنّ طرف الذقن انتهاؤه ، ولذا ذكر بـ«إلى » الدالّة على الانتهاء قطعاً ، فتأمّل !

والحاصل ؛ أنّ معنى الحديث : إنّ الوجه الشرعي هو ما دارت عليه الإصبعان من القصاص إلى الذقن ، من الوجه المستدير ، ومستديراً حال من الوجه المتّصل به ، ولذا كرّر لفظه .

ولمّا لم يكن نزاع في الوجه بحسب الطول من جهة أنّ الرأس غير داخل في الوجه يقيناً ، والوجه منتهٍ إليه ، وكذا الحال في الذقن عرّف المعصوم عليه السلام عرض [الوجه]، وهو ما حواه الإصبعان من الوجه المستدير ، ولا شكّ في أنّ الوجه في العرف مستدير وطويل ، وليس المراد الاستدارة باصطلاح الهيئة .

قوله : [يشترط علوق التراب بالكفّ] وأنّه لا يجوز التيمّم بالحجر الغير المغبّر(٣) .

---

(١) وسائل الشيعة : ٣٥٨/٣ الباب ١١ من أبواب التيمّم .

(٢) راجع ! الصفحة : ٢٣٢ من هذا الكتاب .

(٣) الوافي : ٢٨٣/٦ ذيل الحديث ٤٢٩٨ .

بل هذا من مرجّحات كون المراد من الصعيد التراب ، كما عليه جماعة من اللغويين[١] ، ويظهر من غير واحد من الأخبار[٢] ، فلاحظ وتأمّل! ومرّ الكلام في أوّل الباب .

قوله : عن البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : « سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم ، قلت : جعلت فداك ، لو أنّ رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا »[٣] .. إلى آخره .

الرواية كالصريحة في أنّ الكعب قبّة القدم ؛ لأنّ الغاية غير داخلة ، كما حقّق في محلّه[٤] ، وهو الظاهر المتبادر ، ومع ذلك لا تأمّل في ظهورها في كون الكعب في ظاهر القدم ، والمفصل ليس في ظاهر القدم ، بل هو موصل القدم بالساق من دون خصوصيّة له بالظاهر ، بل من جميع أطراف القدم يكون المفصل والموصل ، ولا وجه لنسبته إلى خصوص الظاهر أصلاً ، مع أنّه لا فرق بينه وبين كعب العامّة في الظهريّة وعدمها .

مع أنّه إذا وصل المسح إلى المفصل ، وصل إلى كعب العامّة بعد ملاحظة الاستيعاب العرضي الوارد في هذه الرواية صريحاً .

قوله : ويقول : « الأمر في مسح الرجلين موسّع ؛ من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً »[٥] .. إلى آخره .

---

(١) مجمع البحرين : ٨٦/٣، القاموس المحيط : ٣١٨/١، المصباح المنير : ٣٤٠.

(٢) وسائل الشيعة : ٣٥٣/٣ الباب ٩ من أبواب التيمم .

(٣) الوافي : ٢٨٤/٦ الحديث ٤٣٠٠ ، لاحظ ! الكافي : ٣٠/٣ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ٤١٧/١ الحديث ١٠٨٥ .

(٤) الفوائد الحائريّة : ٣٥٧ (الفائدة ٣)

(٥) الوافي : ٢٨٥/٦ الحديث ٤٣٠١ ، لاحظ ! الكافي : ٤٣/٣ الحديث ٧ ، وسائل الشيعة : ٤٠٧/١ الحديث ١٠٥٦ .

في ذلك شهادة على أنّ مسح الراس ليس كذلك ، بل غسل الوجه واليدين أيضاً ، كما هو المشهور ، ومرّ الكلام .

قوله : وبناء هذا الحديث على عدم وجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح[١] .. إلى آخره .

ليس كذلك ، بل نقل إجماع الشيعة على الاستيعاب الطولي[٢] ، وظهر من رواية زرارة السابقة عند التأمّل ، ففي هذه الأخبار دلالة على أنّ الكعب هو قبّة القدم ، واستثناء العلّامة الشراك ، وجعله المسح عليه[٣] مخالف لظواهر الآية[٤] والأخبار من كون المسح على الرجل[٥] ، وكذا الأخبار الواردة في الطعن على من يمسح على الخفّ وكونه أشدّ من غسل الرجل[٦] .

قوله : ثمّ مسح رأسه وقدميه ، ثمّ وضع يده على ظهر القدم ، ثمّ قال : « [هذا] هو الكعب »[٧] .. إلى آخره .

هذا الحديث من جملة الأخبار الدالّة على كون الكعب قبّتي القدمين ، حيث قال عليه‌السلام : « وضع يده على ظهر [القدم] » ؛ فإنّ الظاهر كون الكعب في ظهر القدم ، لا أنّه منتهى القدم وابتداء الساق ، فما ذكره من أنّ « هذا الحديث »[٨] .. إلى آخره

---

(١) الوافي : ٦/٢٨٦ ذيل الحديث ٤٣٠٦ .

(٢) منتهى المطلب : ٢/٦٩ .

(٣) منتهى المطلب : ٢/٧٧ .

(٤) المائدة (٥) : ٦ .

(٥) وسائل الشيعة : ١/٤١٨ الباب ٢٥ من أبواب الوضوء .

(٦) وسائل الشيعة : ١/٤٥٧ الباب ٣٨ من أبواب الوضوء .

(٧) الوافي : ٦/٢٨٧ الحديث ٤٣٠٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٧٥ الحديث ١٩٠ ، وسائل الشيعة : ١/٣٩١ الحديث ١٠٢٨ .

(٨) الوافي : ٦/٢٨٧ ذيل الحديث ٤٣٠٩ .

عجيب ؛ فانّ المفصل موصل رأس الظنبوب[١] بالقدم من كلّ طرف ، من غير خصوصيّة له بظهر القدم .

ومع ذلك قد عرفت أنّ موصل الشيء ؛ والشيء ليسا متميّزين بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما مغايراً للإشارة إلى الآخر مغايرة يعتدّ بها .

ومع ذلك كيف [تكون] معركة عظيمة بين العلماء ، بل المناسب حينئذٍ أن يكون النزاع في استيعاب القدم وعدمه ، لا تعيين الكعب .

وأيضاً ليس مجموع ظهر القدم كعباً قطعاً ، نعم ، شيء منه الكعب لا المفصل ؛ فإنّه ليس شيئاً من الظهر ، مع أنّ الظاهر المتبادر كون الشيء في أواسط القدم لا أواخره .

قوله : [عن زرارة] وبكير ، عن أبي جعفر عليه السلام ، أنّه قال في المسح : « تمسح على النعلين ، ولا تدخل يدك تحت الشراك ، وإذا مسحت بشيء من رأسك ، أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك »[٢] .

المسح على النعلين لا يستلزم أن يكون المسح فوق الشراك ، وعلى تقدير تسليم الظهور في ذلك لا يستلزم كون المسح على الشراك الذي على الكعب وهو معقده ، بل الشراك [هو] الذي يكون ما بين الأصابع إلى الكعب ، فيكون ظاهراً في عدم الاستيعاب عرضاً ، ويؤيّده قوله عليه السلام : « إذا مسحت بشيء »[٣] .. إلى آخره ، فتأمّل !

---

(١) الظنبوب : حرف الساق اليابس من قُدُمٍ ، وقيل : هو ظاهر السابق ، وقيل : هو عظمه ، (لسان العرب : ١/٥٧٢) .

(٢) الوافي : ٦/٢٨٨ الحديث ٤٢١١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٩٠ الحديث ٢٣٧ ، وسائل الشيعة : ١/٤١٤ الحديث ١٠٧٦ .

(٣) مرّ آنفاً .

بل لو كان المراد الشراك الذي على الكعب ـ [و] معه لا يصير منه غالباً إلّا بعقد الشراك ـ لكان دالاًّ على كون الكعب هو القبّة ؛ [و] لما دلّ على كون المسح على بشرة الرجل والاستيعاب الطولي ، مع أنّه مسلّم عند العامّة ، وغير[هم] يدّعون على ذلك إجماع الشيعة .

قوله : لعلّ المراد بالناصية ما يجاورها من الرأس(١) **.. إلى آخره .**

الناصية كثيراً ما تستعمل في الشعر من الرأس الواقع بين النزعتين ، وابتداؤه من قصاص شعر الرأس ، فلا حاجة إلى التأويل ، فتأمّل !

قوله : « ثمّ صببت عليه كفّاً ، فغسل به وجهه »(٢) **.. إلى آخره .**

لعلّ الماء كان في قربة أو مثلها ، ولذا فعل عليه‌السلام كذا .

قوله : وجوابه ما يأتي(٣) **.. إلى آخره .**

لعلّ مراده ما يأتي في باب ترتيب الوضوء من تجويز المسح بالماء الجديد ، وسيجيء أنّه فاسد جزماً ، فلاحظ !

قوله : ربّما يوجّه ذلك بأنّ إيماءه عليه‌السلام برأسه نهي(٤) **.. إلى آخره .**

هذا توجيه وجيه ، مع أنّ العامّة كان منهم من يقول بالمسح و[منهم] من لا يقول به ، كأن يرضىٰ بأن يسمّى الغسل في الرجل مسحاً ، كما لا يخفىٰ على من لاحظ كلا[م] فقهائهم ومفسّريهم(٥) .

---

(١) الوافي : ٦/٢٨٩ ذيل الحديث ٤٣١٥ .

(٢) الوافي : ٦/٢٩٠ الحديث ٤٣١٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٥٨ الحديث ١٦٢ ، وسائل الشيعة : ١/٣٩١ الحديث ١٠٢٧ .

(٣) الوافي : ٦/٢٩١ ذيل الحديث ٤٣١٩ .

(٤) الوافي : ٦/٢٩١ ذيل الحديث ٤٣١٩ .

(٥) المجموع للنووي : ١/٤١٨ ، المحلّى بالآثار : ١/٣٠١ ، أحكام القران لابن العربي : ٢/٥٧٦ .

[باب غسل الرجلين]

قوله : عن محمّد بن مروان ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « إنّه يأتي على الرجل ستّون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة ، قلت : وكيف ذلك ؟! قال : لأنّه يغسل ما أمر الله بمسحه »[1] .

الظاهر من أخبار الباب وغيرها ـ والنزاع العظيم من أهل السنّة والشيعة ـ أنّ بين الغسل والمسح تبايناً ، لا العموم من وجه كما قيل[2] ، لكن يرد الإشكال [وهو] أنّ الظاهر من الأخبار أيضاً أنّه لا يشترط أن يكون المسح بحيث لم يتحقّق فيه جريان أصلاً حتّى أقلّ الجريان أيضاً ، وهو الذي يحصل به المسمّى عرفاً ، والأئمّة عليهم السلام ما أمروا بتجفيف ماء الغسل لأجل المسح فقط .

ويمكن الدفع بأنّ ضروري مذهب الشيعة ، والظاهر من الأخبار المتواترة بعد الآية لمّا كان المسح على الرجل ـ كما أنّ شعار العامّة الغسل والمسح على الخفّ ـ كان المخاطبون بالمسح يفهمون أنّ اللازم هو المسح خاصّة، وأنّه مباين للغسل ـ كما هو الظاهر ممّا ذكر ـ وكانوا يفعلون ما كان في العرف مسحاً ، فإن وقع جريان ما ، لكان غير مضرّ عرفاً ، لأنّه شاهد على ذلك ، كما نرى الآن لا تأمّل لهم في أنّ ذلك مسح خاصّة ، لا غسل أيضاً ، ولا يرضون بإطلاق الغسل عليه أبداً ، كما أنّ أهل السنّة في مقام المسح على الرأس والرجلين كذلك ، مع أنّ جريان الماء منهم أزيد بمراتب ؛ لأنّهم يمسحون بماء جديد من غير نفض وتجفيف أصلاً .

وأمّا الجريان الزائد بحيث يستحقّ لإطلاق إسم الغسل عليه عرفاً على سبيل

---

(١) الوافي : ٦/٢٩٥ الحديث ٤٣٢٤ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٣١ الحديث ٩ ، وسائل الشيعة : ١/٤١٨ الحديث ١٠٨٩ .

(٢) ذخيرة المعاد : ٣٠.

الإطلاق ، فلا نسلّم ظهور صحّته من الأخبار ، بل الظاهر خلافه .

ويمكن أن يقال أيضاً أنّ المقصود إذا كان [من] المسح هو إمرار اليد بأقلّ ما كان من رطوبة يكفي فالجريان الواقع على سبيل الاتّفاق وغير مقصود اعتباره في الوضوء وكونه من الوضوء وداخلاً فيه لا يضرّ ، كما أنّ غسل الوجه واليدين يقع فيهما المسح باليدين ، وهو إمرارهما عليهما ؛ للاستعانة ، وإجراء لجميع الأجـزاء ، ومع ذلك ليس هذا المسح جزءاً من الوضوء وداخلاً فيه ، بل هو مقدّمة لإجراء الماء وتحقّق الغسل بالنسبة إلى جميع الأجزاء ؛ إذ المأمور به بالنسبة إلى الوجه واليدين ليس إلّا الغسل خاصّة ، وهو إجراء الماء من عضو إلى عضو آخر ، والغسل هـو جريان الماء كذلك ، فلو وقع بدون إمرار اليد لصحّ وكفىٰ قطعاً ، فتأمّل !

قوله : قال : « [لو أنّك توضّأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً] ثمّ أضمرت أنّ ذلك هو المفترض »[1] .. إلى آخره .

يدلّ هذا ، والخبر السابق[2] أيضاً على أنّ جاهل الحكم ليس بمعذور ، كـما عليه فقهاؤنا ، إلّا من شذّ من المتأخّرين[3] لشبهة حصلت له ، والأدلّة على عـدم المعذوريّة كثيرة واضحة بيّنّاها في « الفوائد الحائريّة »[4] وملحقاتها .

قوله : [إذا أراد به التنظيف] كما يدلّ عليه الخبر السابق[5] .

بل يدلّ عليه نفس هذا الخبر أيضاً حيث قال : « الوضوء بالمسح » وظاهره

---

(١) الوافي : ٦/٢٩٥ الحديث ٤٣٢٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٦٥ الحديث ١٨٦ ، وسائل الشيعة : ١/٤٢٠ الحديث ١٠٩٩ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/٤١٨ الحديث ١٠٨٩ .

(٣) لاحظ ! مجمع الفائدة والبرهان : ٢/٥٤ و٥٥ و٨٠ .

(٤) الفوائد الحائريّة : ٤١٥ (الفائدة ١٤) .

(٥) الوافي : ٦/٢٩٦ ذيل الحديث ٤٣٢٩ .

الحصر ، كما لا يخفىٰ ، ومع هذا لم يكتف بهذا ، بل قال : « ولا يجب فيه إلّا ذلك »[١] حيث صرّح بالحصر ، ففيه الدلالة من وجوه ثلاثة ؛ الظاهر ، والصريح ، والتكرار المفيد للتأكيد .

قوله : وقد اشتهر أنّهم كانوا يبولون[٢] .. إلى آخره .

ولذا يقولون : أعرابي بائل على عقبيه ، وورد هذا في بعض أخبارنا أيضاً ، ـكما هو ببالي ـ في حكاية شهادة أعرابي أنّه سمع الرسول ﷺ قال : « نحن معاشر [الأنبياء] لا نورث ما تركناه صدقة » في حكاية غصب فدك[٣] .

[باب مقدار ماء الوضوء]

قوله : بل يكفي أدنىٰ ما يحصل به الجريان ، ولو باستعانة اليد[٤] .

وجّه ـ كغيره من الفقهاء ـ أمثال هذه الأخبار على المبالغة في قلّة الجريان حتّىٰ يتحقّق الغسل ، ولا يكفي مجرّد المسح مثل باقي الرأس والرجلين ؛ إذ من [الـ]ضروريّات أنّ الوجه واليدين لابدّ من غسلها ، ولا يكفي مسحها ، وليسا مثل الرأس عند كلّ المسلمين ، والرجلين عند الشيعة .

وهو ظاهر غاية الظهور من القرآن ، بل هو من محكماته بلا تأمّل ، وكذا ظاهر الأخبار المتواترة ، فما احتمل بعض المتأخّرين من جواز إبقائها على ظاهرها فاسد قطعاً وغفلة منه يقيناً .

---

(١) وسائل الشيعة : ١/٤٢١ الحديث ١١٠٠ .

(٢) الوافي : ٦/٢٩٨ ذيل الحديث ٤٣٣٢ .

(٣) الاحتجاج للطبرسي : ١/٩٠ ـ ٩٥ ، بحار الأنوار : ٢٩/١٢٧ الحديث ٢٧ .

(٤) الوافي : ٦/٣٠٩ ذيل الحديث ٤٣٥٣ .

قوله : عن الغنوي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يمينك [(١)] .

لا شكّ في أنّ الاستنجاء لابدّ فيه من زوال عين النجاسة ، بل هو من ضروريّات الدين [و] ظاهر من الأخبار .

فالمراد من الاستنجاء ما ذكره المؤلّف رحمه الله[(٢)] ؛ إذ قد أشرنا إلى أنّ المتعارف كان في ذلك أنّهم من جهة [عدم] التمكّن من الماء في كلّ وقت كانوا يبولون و يتغوّطون، وعدم تيسّره على السهولة كانوا يستنجون بالأحجار وأمثالها إلى وقت الوضوء للصلاة، فكانوا حينئذٍ يستنجون ثمّ يتوضّؤون، ولذا قال بعض الأصحاب: إنّ ماء الاستنجاء من جملة المدّ في الوضوء[(٣)] ، كماء الغسلة الثانية حين شنّع بعض العامّة بأنّ الرسول صلى الله عليه وآله قال : « الوضوء بمدّ »[(٤)] فأين ينصرف المدّ عندكم[(٥)] ؟ فتأمّل!

قوله : [الثلج إذا بلّ رأسه وجسده أفضل] ، فإن لم يقدر على أن يغتسل به [(٦)] .. إلى آخره .

يدلّ على أنّ المراد من الأفضليّة ليس معناها الظاهر ؛ فإنّ الواجب [أن] يقال : إنّه أفضل من غيره ، فلا إشكال في الحديث .

---

(١) الوافي : ٣١١/٦ الحديث ٤٣٦٠، لاحظ ! الكافي : ٢٢/٣ الحديث ٦، وسائل الشيعة : ٢٤١/٢ الحديث ٢٠٤٧.

(٢) الوافي : ١٢٣/٦ ذيل الحديث ٣٩٠٥.

(٣) ذكرى الشيعة : ١٨٨/٢ .

(٤) سنن ابن ماجة : ٩٩/١ الباب ١ مع اختلاف يسير .

(٥) لم نعثر عليه في مظانّه.

(٦) الوافي : ٣١٢/٦ الحديث ٤٣٦٤ ، لاحظ! تهذيب الأحكام : ١٩٢/١ الحديث ٥٥٤ ، وسائل الشيعة : ٣٥٧/٣ الحديث ٣٨٥٩.

قوله : قال الصادق عليه السلام : « من تعدّىٰ في وضوئه كان كناقصه »[١] .

الظاهر منه أنّ من زاد في وضوئه كان وضوؤه باطلاً ، كما قال بعض فيما ورد من أنّ « من زاد عليه لم يؤجر »[٢] ، لابدّ من توجيهه حتّىٰ يوافق هذه ؛ لأنّ[ها] موافقة للقاعدة من أنّ الامتثال هو موافقة الفعل لما أمر به[٣] ، إلّا أن يقال : القدر الموافق أتىٰ به ، والزائد عنه أمر خارج ليس فقده شرطاً للصحّة ، غاية الأمر أنّ الزائد يكون معه ، ولابدّ فيه من تأمّل ، هذا بشرط أن يكون المسح ببقيّة البلل .

[باب عدد الغسلات في الوضوء]

قوله : [ووصف الكعب في ظهر القدم] لا ينافي كونها المفصل ؛ لأنّه في ظهرها ومنتهاها[٤] .. إلى آخره .

لا شبهة في أنّه ينافيه ؛ لأنّ كلمة « في » للظرفيّة بلا تأمّل والظرف محيط بالمظروف بلا شبهة ، والمفصل خارج عن القدم بلا تأمّل ، لأنّه موصل القدم بالساق ، فليس جزءاً من القدم ، كما أنّه ليس جزءاً من الساق ، ومع ذلك نسبته إلى القدم والساق على السواء .

ومع ذلك لا خصوصيّة له بالظهر أصلاً ؛ لأنّ نسبة المفصل إلى الظهر وإلى الجانبين ، بل وإلى الخلف على السواء ، فكيف يكون ردّاً على العامّة ، لو لم يكن شاهداً لهم ، كما عرفت ؟! فلا تغفل !

---

(١) الوافي : ٣١٣/٦ الحديث ٤٣٦٥ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢٥/١ الحديث ٧٩ ، وسائل الشيعة : ٤٣٨/١ الحديث ١١٥٣ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٨٠/١ الحديث ٢١٠ ، وسائل الشيعة : ٤٣٦/١ الحديث ١١٤٥ .

(٣) لاحظ ! الحدائق الناضرة : ٣٢٠/٢ و٣٢١ .

(٤) الوافي : ٣١٧/٦ ذيل الحديث ٤٣٧٢ .

قوله : عن عبدالكريم ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوضوء ؟ فقال: « ما كان وضوء عليّ عليه السلام إلّا مرّة مرّة »[١] .

هذا الخبر ـ على تقدير الحجيّة ـ يؤيّد رواية عمرو بن أبي المقدام[٢] ، ويضعّف المرسلة المتضمّنة لحصر وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله في المرّة[٣] .

[و] وجه ما ذكرنا أنّ الراوي سأل عن الوضوء ، فأجاب عليه السلام بأنّ « وضوء عليّ عليه السلام ما كان إلّا مرّة » فلو كان وضوء الرسول صلى الله عليه وآله أيضاً كان كذلك لكان أولى بالذكر ، كما لا يخفىٰ .

مع أنّه لا وجه في الاقتصار على ذكر عليّ عليه السلام ، بل ربّما كان فيه إشعار بأنّ وضوء عليّ عليه السلام [و] الأئمّة عليهم السلام مثل الحسن والحسين عليهما السلام ما كان محصوراً في المرّة ، فتأمّل !

قوله: قال الصادق عليه السلام : « والله ! ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا مرّة مرّة وتوضّأ النبيّ صلى الله عليه وآله مرّة مرّة، فقال: هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلّا به»[٤].

هذا ردّ على العامّة حيث رووا « أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله توضّأ مرّة مرّة ، قال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به ، ثمّ توضّأ مرّتين مرّتين ، وقال : يكفي وضوء من أعطاه الله أجره مرّتين ، ثمّ توضّأ ثلاثاً ، وقال : هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي »[٥] .

---

(١) الوافي : ٣١٨/٦ الحديث ٤٣٧٤ ، لاحظ ! الكافي : ٢٧/٣ الحديث ٩ ، وسائل الشيعة : ٤٣٧/١ الحديث ١١٤٧ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٢٥/١ الحديث ٨٠ ، وسائل الشيعة : ٤٣٩/١ الحديث ١١٥٦ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ٢٥/١ الحديث ٧٦ ، وسائل الشيعة : ٤٣٨/١ الحديث ١١٥٠ و١١٥١ .

(٤) الوافي : ٣١٨/٦ الحديث ٤٣٧٥ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢٥/١ الحديث ٧٦ ، وسائل الشيعة : ٤٣٨/١ الحديث ١١٥٠ و١١٥١ .

(٥) سنن ابن ماجة : ١٤٥/١ الحديث ٤٢٠ ، السنن الكبرىٰ للبيهقي : ٨٠/١ .

والعلّامة رحمه الله نقل هذه الرواية في « التذكرة » ، وحمل الثلاث على كونه من خواصّه صلى الله عليه وآله ، واستدلّ بما في الرواية من قوله صلى الله عليه وآله : «هذا وضوئي».. إلى آخره[1].

ومن هذا يظهر أنّ المراد من قوله صلى الله عليه وآله : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة » أنّه أقلّ الإجزاء ، وأنّه لابدّ منه ، ولا أقلّ منه .

وحكىٰ لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه الرواية ؛ إشارة إلى أنّ الرسول كان يقتصر على الفرائض غالباً ، كما يظهر من غيرها من الأخبار ، ودلالة على استحباب الغسلة الثانية ، ويظهر منها وجه الجمع بين ما دلّ على استحبابها ، وأنّ الرسول صلى الله عليه وآله وضوؤه كان مرّة .

قوله : عن ابن بكير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « من لم يستيقن أنّ الواحدة من الوضوء تجزيه ، لم يؤجر على الثنتين »[2] .

هذه الرواية ظاهرة في استحباب الغسلة الثانية ، بالنسبة إلى من تيقّن أنّ الواحدة أقلّ الفريضة ، وأنّها تكفي .

قوله : قال في « الكافي » بعد نقل حديث وضوء عليّ عليه السلام[3] .. إلى آخره .

هذا الحديث [و] ما يؤدّي مؤدّاه ـ مع ضعف السند ، وقلّة العدد ، ومخالفة الشهرة والإجماعات ، ومعارضة الأخبار الكثيرة غاية الكثرة ، الواضحة الدلالة والظاهرة مع صحّة سند بعضها ـ ضعيف الدلالة أيضاً ؛ إذ اختيار عليّ عليه السلام مرّة كيف يعارض قولهم عليهم السلام : « توضّأوا مثنى مثنى »[4] ، « وأنّ الغسلة الثانية زادها

---

(١) تذكرة الفقهاء : ١/١٩٩ .

(٢) الوافي : ٦/٣٢٠ الحديث ٤٣٨٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٨١ الحديث ٢١٣ ، وسائل الشيعة : ١/٤٣٦ الحديث ١١٤٤ .

(٣) الوافي : ٦/٣٢٠ ذيل الحديث ٤٣٨٥ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١/٨٠ الحديث ٢٠٨ و ٢٠٩ ، وسائل الشيعة : ١/٤٤١ الحديث ١١٦٨ ، ٤٤٢ الحديث ١١٦٩ مع اختلاف يسير .

الرسول ﷺ لكذا »[١] ، أو « أنّه إسباغ »[٢] ، إلى غير ذلك ؟!

لأنّ اختياره ﷺ لعلّه يختصّ به ، فكيف يقاوم أمرهم ﷺ لنا بالتكرار ؟ لأنّ الفعل لا يعارض القول أصلاً ، فضلاً عن أن يقاومه ، سيّما مع اعتضاد القول بمقوّيات ، ووهن الفعل بموهنات .

هذا على تقدير القول بحجيّة غير الصحيح ، وإلّا فالأمر ظاهر ، فتدبّر !

وأيضاً الاتّفاق واقع [على] أنّ الفعل لا يعارض القول ولا يقاومه ، ووجهه ظاهر .

قوله : وأنّ الذي جاء عنهم ﷺ أنّه قال : « الوضوء مرّتان إن هو لم يقنعه مرّة واستزاده ، فقال : مرّتان ، ثمّ قال : ومن زاد على المرّتين لم يؤجر» وهو أقصىٰ غاية الحدّ في الوضوء الذي من تجاوزه أثم ، ولم يكن له وضوء ، وكان كمن صلّى الظهر خمس ركعات ، وقال : ولو لم يطلق ﷺ في المرّتين لكان سبيلهما [سبيل] الثلاث[٣] .

هذه العبارة صريحة في كون الثانية أيضاً جزءاً للوضوء ، كعبارة الصدوق[٤] والبزنطي[٥] ، وكذا كون الثالثة بدعةً صريح في ذلك ، وهو إجماعي صرّح جميع الفقهاء به ، فيلزم كون الثانية مستحبّة مطلقاً ، كما هو المشهور[٦] ، أو لمن لم يقنعه المرّة ، كما يقول « الكافي »[٧] .

---

(١) وسائل الشيعة : ١/٤٣٩ الحديث ١١٥٥ و١١٥٦ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/٤٣٩ و٤٤٠ الحديث ١١٦٠ و١١٦٣ .

(٣) الوافي : ٦/٣٢٠ ذيل الحديث ٤٣٨٥ .

(٤) أمالي الصدوق : ٥١٤ .

(٥) نقل عنه في مستطرفات السرائر : ٢٥ ذيل الحديث ٢ .

(٦) المقنع : ١١ ، الخلاف : ١/١٣ المسألة ٣٨ ، المعتبر : ١/١٥٨ ، مختلف الشيعة : ١/٢٨٥ .

(٧) الكافي : ٣/٢٧ ذيل الحديث ٩ .

فإن كان مراده ما سيذكره عن ابن أبي عقيل وغيره ، فهو حقّ فلا يكـون حينئذ مخالفاً للمشهور ؛ لأنّهم يقولون به بالنسبة إلينا ، ولم يتعرّضوا لحال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعليّ عليه السلام ، وغيرهما من الأئمّة عليهم السلام .

وإن كان مراده غيره ، فلا وجه له ظاهراً ، وكذا الكلام بـالنسبة إلى كـلام الصدوق والبزنطي ، فتأمّل !

ونقل المرتضىٰ رحمه الله[1] ، وابن زهرة[2] ، وابن إدريس[3] الإجماع على استحباب الغسلة الثانية ، ولا يمكن حمل كلامهم على كون الثاني خارجاً عن الوضوء ، وعلى هذا لا يتأتّى المسح ببقيّة البلل ، وعلى ذلك لا خصوصيّة للثاني بالجواز دون الثالث فما زاد وإن كان جائزاً ، وإلّا فالجمع ؛ لأنّ المقتضي والمانع بالنسبة إلى حدّ سواء ، من دون تفاوت أصلاً .

قوله : أقول : [لا] يُساعد هذا ما في [روايات] « الفقيه » من الإسباغ ، والترغيب في المرّتين[4] .. إلى آخره .

وقال الصدوق في أماليه عند وصف دين الإماميّة : والوضوء مرّة مرّة ، ومن توضّأ مرّتين فهو جائز إلّا أنّه لا يؤجر عليه[5] ، انتهىٰ .

فعلىٰ هذا يلزمه القول باستحباب المرّتين ؛ إذ المرّة الثانية لا شكّ في كـونها فعلاً من أفعال العبادة ، فلابدّ من أن يكون راجحاً ؛ إذ العبادة الجـائزة لا معنىٰ لها

---

(١) الانتصار : ٢٨ .
(٢) غنية النزوع : ٦١ .
(٣) السرائر : ١/١٠٠ .
(٤) الوافي : ٦/٣٢٠ ذيل الحديث ٤٣٨٥ .
(٥) أمالي الصدوق : ٥١٤ .

قطعاً ، فضلاً من أن تكون مرجوحة ، كما هو مختار الكليني[١] والصدوق[٢] [و] البزنطي[٣] .

وأيضاً الغسلة الثانية فعل اختياري لا يكون بغير نيّة جزماً ؛ فإمّا أن يكون بقصد الإطاعة والقربة ، فهو فرع الرجحان جزماً ، أو اشتهاء النفس ، وهو فاسد ؛ لأنّ العبادة لا تكون إلّا بنيّة القربة إجماعاً ، ولقوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوا ٱللَّهَ ﴾[٤] وغيره من الأدلّة .

ومنها : أنّ الوضوء حدّ من حدود الله تعالىٰ ؛ ليعلم من يطيعه ممّن يعصيه ، والقول [بأنّ] ثانيتها خارجة عن الوضوء وليست جزءاً منه لم يقل به أحد من فقهائنا والمحدّثين ـ حتّى الكليني ومن شاركه ـ بل خلاف ضروري الدين وخلاف مدلول الأخبار من الطرفين ، ومع ذلك لا خصوصيّة له بالمرّتين ؛ إذ يجوز في نفسه مطلقاً ، سواء كان مرّتين أو ثلاثاً ، أو أزيد إلى ما لا حدّ له .

وأمّا بملاحظة أنّه يلزم تجديد ماء المسح وعدم كونه ببلّة الوضوء ، فممنوع مطلقاً ؛ سواء كان المرّتين ، أو أزيد ، كما ذكر .

وكلام الصدوق في « الفقيه » أيضاً موافق لهذا ؛ حيث قال : الوضوء مرّة مرّة، ومن توضّأ مرّتين لم يؤجر، ومن توضّأ ثلاثاً فقد أبدع[٥]، فإنّه ﷺ جعل الثالثة بدعة، موافقاً لسائر الفقهاء ، ولم يجعل الثانية بدعة .

واعترضوا عليه بأنّ الثانية إن كانت مشروعة فلا معنىٰ لعدم الأجر ، وإن

---

(١) الكافي : ٣/٢٧ ذيل الحديث ٩ .
(٢) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦ ذيل الحديث ٨٣ .
(٣) نقل عنه في مستطرفات السرائر : ٢٥ ذيل الحديث ٢ .
(٤) البيّنة (٩٨) : ٤ .
(٥) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٦ ذيل الحديث ٨٠ نقل بالمعنىٰ .

كانت بدعة كالثالثة فما وجه التخصيص ؟! وأيضاً إذا لم تكن داخلة في الوضوء فالمسح بمائها لم يكن مسحاً بماء الوضوء ، فيكون الوضوء باطلاً ، وسوف يأتي [الكلام] عن ذلك .

قوله : فيصير معنىٰ حديث مؤمن الطاق أنّ الفرض في الوضوء إنّما هو غسلة واحدة[1] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ ما ذكره ـ مع مخالفته لأقوال جميع الفقهاء والمحدّثين ـ أزيد تكلّفاً ، بل كثير من الأخبار ورد بلفظ الغسلة الثانية ، مثل ما رواه الكشّي في ترجمة داود بن [زربي] عن الصادق عليه السلام : « ما أوجبه الله فواحدة ، وأضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله [واحدة] لضعف الناس ، ومن توضّأ ثلاثاً [ثلاثاً] فلا صلاة له [إلى أن قال] : يا داود ! توضّأ مثنى مثنى ، ولا تزدنّ عليه »[2] .

وفي « كشف الغمّة » : إنّ الكاظم عليه السلام كتب إلى عليّ بن يقطين : « توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، ثمّ توضّأ كما أمر الله ؛ اغسل وجهك واحدة فريضة ، واخرىٰ إسباغاً »[3] ، وفيه أيضاً عنه : « اغسل وجهك مرّة فريضة ، واخرىٰ إسباغاً »[4] .

وفيما كتب القائم ـ عجّل الله تعالىٰ فرجه ـ إلى العريضي من أولاد الصادق عليه السلام : « الوضوء كما أمر الله غسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرجلين واحد واثنان إسباغ الوضوء ، وإن زاد على الاثنين أثم »[5] [و] في ما كتب إلى المأمون « واحدة فريضة ، والثاني استحباب ، وإن زاد على الاثنين أثم »[6] .

---

(١) الوافي : ٦/٣٢٢ ذيل الحديث ٤٣٨٥ .
(٢) رجال الكشّي : ٢/٦٠٠ الرقم ٥٦٤ .
(٣) كشف الغمّة : ٢/٢٢٦ نقل بالمعنىٰ .
(٤) كشف الغمّة : ٢/٢٢٧ .
(٥) لم نعثر عليه في مظانّه .
(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢/١٣٠ ، وسائل الشيعة : ١/٤٤٠ الحديث ١١٦٢ .

وقال ابن أبي عقيل: السنّة إتيان الماء على الأعضاء مرّتين؛ الفرض من ذلك مرّة، والاثنين سنّة؛ لئلّا يكون المتوضّي قد قصّر في المرّة، فيكون يأتي على تقصيره، فإن تعدّى المرّتين لا يؤجر على ذلك، وبذلك جاء التوقيف عنهم عليهم السلام [١]، وبمضمون فتواه صرّح ابن الجنيد[٢] والمفيد[٣].

فظهر ممّا ذكرنا أنّ فريضة الله كانت من أوّل الأمر واحدة، ثمّ أضاف إلى تلك الواحدة واحدة أُخرىٰ؛ لضعف الناس ولإسباغهم، وأنّ من توضّأ ثلاثاً ثلاثاً لا أجر له، ويكون بدعة، وأنّه الذي يكون مستحبّاً عند العامّه، ويحرم عند الخاصّة؛ لورود ذلك عن الأئمّة عليهم السلام [٤].

واين هذا من الغرفة ؟! مع أنّ الذي يظهر من رواية [ابن] بكير[٥] أنّ الغرفة تجزي إذا بولغ، والثنتان لا يحتاجان إلى المبالغة، وأنّهما أيضاً في درجة الإجزاء، لا استحباب فيهما أصلاً، فتدبّر!

وكون الوضوء بمُدّ أيضاً يؤيّد استحباب الغسلتين، وممّا ذكرناه عن الكشّي[٦]، وابن أبي عقيل[٧] يظهر وجه الجمع بين الأخبار، فتدبّر!

وما نقلناه عن الصدوق، ونقل المصنّف وغيره عنه، وعن الكليني والبزنطي، يعيّن كون الغسلة الثانية مستحبّة[٨] بلا تأمّل، كما عرفت.

---

(١) نقل عنه في مختلف الشيعة: ١/٢٨٥ مع اختلاف يسير.
(٢) نقل عنه في مختلف الشيعة: ١/٢٨٥.
(٣) المقنعة: ٤٨ و ٤٩.
(٤) تهذيب الأحكام: ١/٨١ الحديث ٢١٢، وسائل الشيعة: ١/٤٣٦ الحديث ١١٤٣.
(٥) تهذيب الأحكام: ١/٨١ الحديث ٢١٣، وسائل الشيعة: ١/٤٣٦ الحديث ١١٤٤.
(٦) راجع! الصفحة: ٢٥٨ من هذا الكتاب.
(٧) مرّ آنفاً.
(٨) راجع! الصفحة: ٢٥٦ و ٢٥٧ من هذا الكتاب.

[باب الوضوء بغير الماء]

قوله : أقول : هذا الاستدلال غير صحيح ؛ إذ لا منافاة بين الحديثين ؛ فإنّ ماء الورد ماء استخرج من الورد[١] .

لا شبهة في المنافاة ؛ لأنّ الماء حقيقة في المطلق مجاز في المضاف ، والأصل في الإطلاق الحمل على الحقيقة بالأدلّة اليقينيّة المذكورة في موضعها ، وهو إجماعي من جميع المسلمين وغيرهم أيضاً ، والمدار من الكلّ في الفقه وغيره ، حتّى المؤلّف أيضاً مداره عليه .

فإن قلت : كما يجوز الجمع ـ كما فعله الشيخ[٢] ـ يجوز أيضاً [أن] يحمل الماء على ما يشمل المضاف .

قلت : ما ذكرت إنّما هو بعد تكافؤ السند والدلالة ، وليس كذلك ؛ لأنّ ما دلّ على الماء موافق للقرآن وغيره من الأخبار ، ومعمول به عند المسلمين إلّا من شذّ ، بل المدار في الأعصار والأمصار على الانحصار في الماء ، وأنّ المتبادر من الغسل الوارد في القرآن والأخبار ما هو بالماء ؛ لأنّه الفرد الشائع ، والإطلاق ينصرف إليه ، والموافق للأخبار والاعتبار المسلّم الثابت أنّ الراجح حجّة والمرجوح ليس [بحجّة] سيّما وأن يكون المرجوح ضعيفاً أيضاً .

وورد في أخبار لا تحصىٰ أنّ ما يخالف القرآن ليس بحجّة ، ويضرب بالحائط ، وأمثال ذلك ، وكذا ما خالف الشهرة ، والأمر بترك الشاذّ ، وبترك ما لم يوافق أخبارهم الأُخر[٣] .

---

(١) الوافي : ٦/٣٢٥ ذيل الحديث ٤٣٨٧ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/٢١٩ ذيل الحديث ٦٢٧ .

(٣) الكافي : ١/٦٧ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤ .

نعم يوجّه المرجوح حتّى يلائم الراجح الذي هو الحجّة ويقال: إنّه أولىٰ من الطرح بالمرّة.

وهذه هي الطريقة المعروفة من القدماء والمتأخّرين، مع أنّه حمل ماء الورد على الماء الذي طرح فيه الورد، أو صبّ فيه شيء بحيث لا يخرج عن الإطلاق، أو المراد الورد ـ بكسر الواو ـ وهو المنتاب[1] الذي ورد في الأخبار أنّ المانع منه ملعون[2].

ولعلّ المراد الوضوء منه بغير إذن صاحب النوبة؛ لأنّ الناس شركاء في الماء، والنار، والكلأ، بأنّ لهم حقّاً كما أنّ لهم حقّ الشرب، فتأمّل جدّاً!

[باب سنن الوضوء وآدابه]

قوله: وأمّا ما اخترعه متأخروا أصحابنا من وجوب التذكّر بصفات العمل من وجوبه أو استحبابه[3] .. إلى آخره.

ما أعظم الرواية في نسبة الاختراع ـ الذي هو البدعة ـ إلى ارباب القوى القدسيّة، والكمالات النفسيّة، مروّجي مذهب الشيعة، ومجدّدي دين الرسول ﷺ، ومتكفّلي أيتام الأئمّة عليهم السلام، الذين بهم نجىٰ من نجىٰ، واهتدىٰ من اهتدىٰ!!

فإن أراد أنّ دليلهم ليس بتامّ، فكلّ العالم أهل بدعة، بل هو رئيسهم، وإن أراد أنّهم لا دليل لهم، ففرية بلا مريّة، كيف والمتكلّمون في كتبهم الكلاميّة استدلّوا على ذلك بلا شبهة؟ وفي الأخبار في مقامات متعدّدة إشارات منبّهة، مثل ما ورد في

---

(١) لاحظ! مجمع البحرين: ٢/١٧٧.

(٢) الكافي: ٢/٢٩٢ الحديث ١٢، المقنع: ٨، بحار الأنوار: ٦٩/١١٢ الحديث ١١.

(٣) الوافي: ٦/٣٢٩ و ٣٣٠ ذيل الحديث ٤٣٩٧.

الصلاة : « إذا دخلت فيها على أنّها نافلة فهي نافلة ، وإن دخلت على أنّها فريضة فهي فريضة ، وأنّها على ما افتتحت عليه ، ولما قمت فيها »[١] فلاحظ ، ولاحظ غيرها .

مع أنّ قولهم عليهم السلام : « إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة »[٢] ، ولا يظهر ثمرته إلّا في النيّة ؛ لأنّ الرجحان للطهور كان قبل الوقت أيضاً بلا تأمّل ؛ للإجماع ، والأخبار على أنّه مستحبّ لنفسه ، وبعد دخول الوقت لا عقاب على تركه ، ولا مؤاخذة من جهته ، على ما هو المتعارف .

والأخبار واردة على الفروض المتعارفة ؛ لأنّ النادرة [هي] التي مجرّد تجويز العقل ، ولعلّها لم يوجد فرد منها في الخارج ، بل لو وجد نادراً لا تحمل الأخبار عليها ، بل لا يدخل في المطلقات ، كما هو مسلّم ومبيّن ، فكيف أن تكون المطلقات منحصرة فيها ؟! فإنّه المقطوع بفساده .

وبالجملة ؛ حاله قبل الدخول وبعده واحد من دون تفاوت أصلاً ، حتّىٰ بالنسبة إلى الفروض النادرة أيضاً ؛ إذ يصير قبل الوقت أيضاً واجباً ، بل وهو ليس بنادر .

وأيضاً ورد : « إنّما لكلّ امرئ ما نوىٰ »[٣] ، [و] هذا حديث مقبول ، منجبر بالشهرة وغيرها ، و« إنّما » كلمة حصر ، و« ما » كلمة عموم ، والمراد الأُمور المتعارفة تنوىٰ ، ويتفاوت الفعل بها .

وأيضاً امتثال الأمر واجب بالعقل والنقل ، مثل : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

---

(١) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٦/٦ الباب ٢ من أبواب النيّة .

(٢) تهذيب الأحكام : ١٤٠/٢ الحديث ٥٤٦ ، وسائل الشيعة : ٣٧٢/١ الحديث ٩٨١ .

(٣) عوالي اللآلي : ١١/٢ الحديث ٢٠ ، وسائل الشيعة : ٤٩/١ الحديث ٩٢ مع اختلاف يسير .

ٱلرَّسُولَ ﴾[١] وغيره من الأخبار الكثيرة[٢].

والامتثال هو الإتيان بما أمر به بالنحو الذي أمر به ، ولأجل أنّه أمر به ، فلو لم يأت به لهذه الجهة ، بل لجهة أُخرىٰ لم يعدّ مطيعاً ممتثلاً بالبديهة ، وكذا إن لم ينو الذي أمر به ، مثلاً ؛ في الصبح لو صلّىٰ ركعتين من غير تعيين أنّهما الفريضة أو النافلة، لم يعدّ ممتثلاً لواحدة منهما ؛ إذ عرفت أنّ الامتثال هو الإتيان بنفس ما أمر به ، فلا يمكن أن يقال : إنّ الركعتين نفس الفريضة ؛ لقابليّتهما للنافلة أيضاً على التعيين ؛ إذ الكلام في النافلة ، فإذا لم يكن لإحداهما تعيين ، فكيف يتعيّن لها ؟

وكذا الحال في الوضوء إذا اجتمع الفريضة مع النافلة بعنوان الاحتمال عند المكلّف ، فلو لم يحتمل إلّا إحداهما خاصّة ، فالتعيين [هـ]و قصد الوجوب أو الندب؛ لأنّ التعيين عنده يكون لواحد منهما إذا لم يجوّز اجتماعهما ، وأمّا مع التجويز ، فلابدّ من التعيين حتّىٰ يعدّ ممتثلاً ، فإن عيّن الفريضة ـ مثلاً ـ وفي الواقع ليست بفريضة ، يشكل احتسابها مكانها ؛ لعدم تحقّق امتثالها، لأنّ الامتثال ؛ الإتيان بشخصها ونفسها ، كما عرفت ، لا الإتيان بما هو مثلها بالهيئة الظاهرة .

قوله : « [وها أنا ذا أتوضّأ للصلاة] وهي العبادة »[٣] .. إلى آخره .

فيه شهادة واضحة على كون الوضوء مطلوباً لغيره ، فيدلّ على كونه واجباً لغيره ، وكذا في الخبر الآتي .

قوله : [قد مضى...] أخبار في غسل اليدين قبل إدخالها الإناء ، وأنّ ترك ذلك جائز[٤] .. إلى آخره .

---

(١) النساء (٤) : ٥٩ .

(٢) البرهان في تفسير القرآن : ١/٣٨٩ ـ ٣٩١ .

(٣) الوافي : ٦/٣٣٠ الحديث ٤٣٩٨، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٦٥ الحديث ١١٠٧، وسائل الشيعة : ١/٤٧٦ الحديث ١٢٦٦ .

(٤) الوافي : ٦/٣٣٢ ذيل الحديث ٤٤٠٣ .

بعض الأخبار مطلق ، مثل الروايتين السابقتين ، وبعضها في خصوص الإناء ، فيحتمل حمل المطلق على المقيّد لا من جهة التعارض ، بل من أنّ المطلق محمول على الفرد الشائع ، وكان الشائع الماء القليل ، ويحتمل الإبقاء على حاله ؛ لعدم التعارض ، والمسامحة في أدلّة السنن .

قوله : [عن] أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « إذا توضّأ الرجل ، فليصفق وجهه بالماء ؛ فإنّه إن كان ناعساً فزع واستيقظ ، وإن كان البرد فزع ولم يجد البرد »[(١)] .

الإطلاق لا ينافي استحباب صورة خاصّة ؛ فإنّ الظاهر من الوضوءات البيانيّة ، عدم الضرب ، بل الإسدال .

مع أنّ السكوني صرّح الشيخ بأنّ الشيعة أجمعوا على العمل بروايته[(٢)] ، وصرّح بتوثيقه ، والظاهر أنّه غير عامّي ؛ لأنّه في جميع مسائل الفقه روىٰ قانون الشيعة ، إلّا نادراً ، كغيره من الرواة ، بل هو أكثر رواية ، ورواياته مقبولة عند الأصحاب ، ومن جهة كونه قاضياً كان يناسبه التقيّة فصار منشأ لتوهّم كونه من العامّة .

وأمّا المعارض ، فيمكن حمله على ما إذا كان ناعساً أو برداناً ، كما يظهر من التعليل .

قوله : عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : « فرض الله على النساء في الوضوء أن يبتدئن بباطن أذرعهنّ ، وفي الرجال بظاهر الذراع »[(٣)] .

---

(١) الوافي : ٦/٣٣٣ الحديث ٤٤٠٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٥٧ الحديث ١٠٧١ ، وسائل الشيعة : ١/٤٣٤ الحديث ١١٣٨ .

(٢) عدّة الأُصول : ١/١٤٩ .

(٣) الوافي : ٦/٣٣٤ الحديث ٤٤٠٩ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٢٨ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ١/٤٦٦ الحديث ١٢٣٨ .

حمله على الاستحباب ؛ للإجماع[١]، ولما يظهر من تضاعيف الأخبار الواردة في بيان الوضوء وذكر واجباته وأجزائه ، ولضعف السند ، فلا يفي عندهم لإثبات [واجبات] الوضوء ، فينزّل على الاستحباب ؛ للتسامح في أدلّة السنن ، ولوقوع الشبهة ، والخروج عنها مهما أمكن مستحبّ عندهم .

ويمكن أن يكون المراد من الفرض معناه اللغوي ، أي الذي قدّر الله في خلقة النساء أن يبدأن في الغسل بغسل باطن الذراع ، والرجل بالعكس .

كما يشهد على ذلك حكاية امتحان سليمان النبي عليه‌السلام ببعث غلمان وجواري مشبّهات بعضها ببعض ، وطلب إظهار الذكور من الاناث ، وتميّزهم منهنّ ، فأمرهم سليمان بالوضوء ، فمن ابتدأ في الغسل بظاهر الذراع حكم بأنّه ذكر ، ومن ابتدأ بباطنه حكم بأنّه أُنثى[٢] ، والحكاية مشهورة .

ويشير هذا إلى أولويّة ابتداء كلّ واحد منهما كذلك ؛ لأنّه تعالىٰ يحبّ الرفق والسهولة ، فتأمّل !

قوله : قال في التهذيبين : يعني ليسا من السنّة التي لا يجوز تركها ، فأمّا أن يكون بدعة فلا[٣] .

لعلّ المراد [أنّ] بعض أجزائه [فرض] ، وهو الذي ذكره الله تعالىٰ في كتابه بلفظ الأمر[٤] ، وبعض منه ليس بفرض ، مثل الترتيب بين اليدين ، والموالاة ، وغير ذلك .

فالمضمضة والاستنشاق ليسا من فرضه ولا سنّته ؛ إذ يظهر من الأخبار أنّ

---

(١) المعتبر : ١/١٦٧ ، تذكرة الفقهاء : ١/٢٠٢ .

(٢) قصص الأنبياء : ٣١٧ ، بحار الأنوار : ١٤/١٢١ .

(٣) الوافي : ٦/٣٣٩ ذيل الحديث ٤٤١٩ .

(٤) إشارة إلى آية الوضوء في سورة المائدة (٥) : ٦ .

ما ظهر وجوبه من القرآن كانوا يسمّونه فرضاً ، وما ظهر وجوبه من السنّة كانوا يسمّونه سنّة .

ويحتمل أن تكون السنّة بمعنى الاستحباب ، ويكون المراد أنّهما خارجان عن واجبات الوضوء ومستحبّاته ، بل مستحبّان خارجان يفعلان قبله كالسواك ، والأذان والإقامة للصلاة ، والأوّل أظهر بملاحظة الأخبار والفتاوىٰ ، وقوله عليه‌السلام : « إنّما عليك أن تغسل ما ظهر »[1] كما لا يخفىٰ على من تدبّر .

قوله : عن أبي عبدالله عليه‌السلام ، قال : « من توضّأ فتمندل كانت له حسنة ، وإن توضّأ ولم يتمندل حتّى يجفّ [وضوؤه كانت] ، له ثلاثون حسنة »[2] .

هذه الرواية تدلّ على أولويّة ترك التمندل ، والمشهور أفتوا بالكراهة[3] ، ولعلّها من أجل التشبّه بأهل السنّة ، أو أنّ المراد بها هو ترك الأفضل ، والأخبار الأُخر[4] لا تعارضها ؛ لأنّ مقتضاها عدم البأس ، فتأمّل !

قوله : عن الهاشمي ، قال : « رأيت أبا عبدالله عليه‌السلام توضّأ للصلاة ، ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه »[5] .. إلى آخره .

لعلّ حكمها غير حكم التمندل ، فتأمّل !

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/٧٨ الحديث ٢٠٢ ، وسائل الشعية : ١/٤٣١ الحديث ١١٢٩ .

(٢) الوافي : ٦/٣٤٠ الحديث ٤٤٢٢ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٧٠ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ١/٤٧٤ الحديث ١٢٥٨ .

(٣) المعتبر : ١/١٧٠ ، تذكرة الفقهاء : ١/٢٠٢، الدروس الشرعيّة : ١/٩٣ .

(٤) وسائل الشيعة : ١/٤٧٣ الحديث ١٢٥٤، ٤٧٤ الحديث ١٢٥٥، ٤٧٥ الحديث ١٢٥٩.

(٥) الوافي : ٦/٣٤٠ الحديث ٤٤٢٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٥٧ الحديث ١٠٦٩، وسائل الشيعة : ١/٤٧٤ الحديث ١٢٥٦.

[باب ترتيب الوضوء وموالاته والشكّ والنسيان فيه]

قوله : إنّما ينصرف إذا لم يكن به بلّة ، كما دلّ عـليه الأخـبار الأُخـر[١].. إلى آخره .

فيه ما فيه ؛ لأنّ المراد منـ[ـه]؛ الانصراف عن الصلاة ، فالحصر باطل ؛ لأنّ الطهارة شرط للصلاة بـالنصوص والإجمـاع ، ولا يحـصل إلّا بـتمامها ؛ إذ بـعض الطهارة ليس بطهارة ، وما دلّ على المسح بالماء الجديد موافق للتقيّة قطعاً ، والحقّ مع ما دلّ على عدم الجواز بلا شبهة .

منه ؛ ما مرّ في باب صفة الوضوء[٢] .

ومنه ؛ ما يذكر هنا ، مثل : رواية زرارة عن الصادق عليه السلام ، حيث شرط بأنّه « إن كان في لحيته بلل [بقدر ما يمسح رأسه ورجليه] فليفعل »[٣] ، ومفهوم الشرط حجّة عند المصنّف[٤] أيضاً ، وحقّق في محلّه[٥].

ومنه ؛ رواية مالك بن أعين[٦] ، وهي صريحة ؛ لأنّه عليه السلام حكم بأنّه إن لم يكن في لحيته بلل بقدر يمسح به فليعد الوضوء ، كما هو ظاهر ، وإن كـان بـعد لم يجـفّ وضوؤه [فليأخذ منه وليمسح رأسه] .

ومنه ؛ رواية خلف بن حمّاد[٧] .

---

(١) الوافي : ٣٤٩/٦ ذيل الحديث ٤٤٤٠ .

(٢) راجع ! الصفحة : ٢٣٢ من هذا الكتاب .

(٣) تهذيب الأحكام : ٨٩/١ الحديث ٢٣٥ ، وسائل الشيعة : ٤٠٨/١ الحديث ١٠٥٩ .

(٤) الفوائد الحائريّة : ١٨٣ الفائدة (١٧).

(٥) مفاتيح الشرائع : ٥٢/١.

(٦) تهذيب الأحكام : ٢٠١/٢ الحديث ٧٨٨، وسائل الشيعة : ٤٠٩/١ الحديث ١٠٦٣ .

(٧) تهذيب الأحكام : ٥٩/١ الحديث ١٦٥ ، وسائل الشيعة : ٤٠٧/١ الحديث ١٠٥٧ .

ومنه : رواية أبي بصير[١] .

ومنه : ما رواه [الصدوق ﷺ] مرسلاً عن الصادق عليه السلام[٢] ، وهي صريحة ؛ حيث أمر فيها بالمسح من بلّة اللحية .

ومنه : ما سيجيء في كتاب الصلاة ، في باب بدء الصلاة وعللها[٣] من الحديث الصحيح المتضمّن لأمره تعالى بالمسح بفضل ما بقي في يده ﷺ[٤] .

ومنه : الحديث المشهور المذكور في « كشف الغمّة » وغيره ، في مقام ذكر معجزة الكاظم من أمره عليه السلام علي بن يقطين بالمسح من نداوة وضوئه بعد ما أمره بالتقيّة والتوضّؤ بمثل العامّة ؛ وقال : « زال ما كنّا نخافه عليك » ، وأمره بالوضوء بطريق الحقّ[٥] .

ومنه : الرواية المذكورة فيه و غيره ، وأنّه أجاب السائل عن كيفيّة الوضوء بأنّه يمسح ببقيّة نداوة الوضوء[٦] ، بل صار الآن من شعار الشيعة .

وأمّا ما ذكره من دلالة بعض الأخبار ، فإن كان مراده ما مرّ في باب صفة الوضوء ، فهو محمول على التقيّة قطعاً ؛ لأنّه مخالف لمذهب جميع الشيعة .

وإن كان مراده رواية ابن سنان الضعيفة المذكورة هنا ـ فمع الضعف والمخالفة لجميع ما ذكر ، ولما دلّ على أنّ الشك بعد الانصراف من الوضوء لا عبرة [به]

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ٣٦/١ الحديث ١٣٥، وسائل الشيعة : ٤١٠/١ الحديث ١٠٦٥ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٣٦/١ الحديث ١٣٤ ، وسائل الشيعة : ٤٠٩/١ الحديث ١٠٦٤ .

(٣) الوافي : ٥٧/٧ .

(٤) الكافي : ٤٨٢/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة : ٣٩٠/١ الحديث ١٠٢٤.

(٥) كشف الغمّة : ٢٢٦/٢ و ٢٢٧ ، الإرشاد : ٢٢٧/٢ ، بحار الأنوار : ١٣٦/٤٨ الحديث ١١ ، وسائل الشيعة : ٤٤٤/١ الحديث ١١٧٣ .

(٦) كشف الغمّة : ٢٢٧/٢، الخرائج والجرائح : ٣٣٥/١ و٣٣٦ ، وسائل الشيعة : ٤٤٤/١ الحديث ١١٧٣ .

جزماً وهو المفتى به عند جميع فقهائنا ـ فلعلّه محمول على الاستحباب ، [و] مع التأمّل فيه أيضاً يظهر كونها على طريقة العامّة ، كما عرفت ، فتأمّل جدّاً !

قوله : عن محمّد ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة ، قال : « يمضي على صلاته ، ولا يعيد »[١] .

يحتمل أن يكون المراد إذا تذكّر الوضوء تذكّراً ، كما هو مضمون روايته الآتية[٢] ، بقرينة اتّحاد الراوي ، والمرويّ عنه ، والحكاية ، فلعلّ الروايتين واحدة ، حصل التفاوت من النقل بالمعنىٰ .

فيحتمل أن يكون المراد الشكّ في أفعال الوضوء ، وما سيذكره .

ويحتمل البقاء على ظاهره ، وتعدّد الروايتين ، ويكون المراد أنّه حين الصلاة كان معتقداً أنّه توضّأ ، وأنّ صلاته على وضوء ، ثمّ عرضه الشكّ ، فلا يضرّ ؛ لأنّه في أثناء الصلاة أذكر منه بعد فراغه منها .

قوله : يعني ذكرتَ أنّك فعلته تذكّراً ما ، ولو بالاحتمال البعيد ، فإن استيقنت أنّك لم تفعله فأعد[٣] .

هذا مشكل بالقياس إلى ما ثبت من الأخبار وكلام الفقهاء، بل الأولىٰ أن يقال : أنّه بخاطره أنّه فعل ، بمعنىٰ أنّه في خاطره بناؤه على فعله ، ولم يحضر صورته بباله ، بأنّه كيف فعل ؟ ومتىٰ فعل ؟ يعني التفصيل ليس بباله ، فلا يضرّ ذلك، ولا يوجب الإعادة ؛ لأنّ المدار عند المكلّفين على الأوّل ، وتحصيل الأخير واعتباره يوجب الحرج ، وبناء الوسواسيّين في الغالب [على] الثاني ومنه يتولّد

---

(١) الوافي : ٦/٣٥٣ الحديث ٤٤٥٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/١٠١ الحديث ٢٦٤ ، وسائل الشيعة : ١/٤٧٠ الحديث ١٢٤٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ١/٤٧١ الحديث ١٢٤٨ .

(٣) الوافي : ٦/٣٥٤ ذيل الحديث ٤٤٥٦ .

وسواسهم، فلاحظ !

[باب وضوء من بأعضائه آفة]

قوله : عن أبي عبدالله عليه السلام [أنّه سئل] عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه ، [أ] و نحو ذلك من موضع الوضوء ، فيعصبها بالخرقة ويتوضّأ ، ويمسح عليها إذا توضّأ ، فقال : « إن كان يؤذيه الماء ، فليمسح على الخرقة ، وإن كان لا يؤذيه الماء ، فلينزع الخرقة ثمّ ليغسلها » ، قال : [و] سألته عن الجرح ،كيف أصنع به في غسله ؟ قال : « [اغسل] ما حوله »[١].

بحسب الظاهر [هذا] أعمّ من أن تكون العصابة سابقة على إرادة الوضوء أو مستحدثة حال إرادة الوضوء لأجل الوضوء ، والمعصوم عليه السلام أيضاً ما استفصل في الجواب ، فيظهر من هذا عدم الفرق بينهما ، مضافاً إلى ظهور عدم الفرق عند الاعتبار ؛ إذ مستبعد جدّاً أن تكون السابقة يصحّ المسح عليها ، واللاحقة ـ حال الوضوء ـ لا يصحّ المسح ؛ إذ الظاهر أنّ الغرض استيعاب أعضاء الوضوء بالمسح ، وإمرار اليد .

فيشمل الحديث ما ذكره بعض الفقهاء من أنّه لو لم يكن خرقة على القروح مثلاً ، أو كانت لكنّها نجسة يوضع خرقة طاهرة حال الوضوء[٢] .

ويعضده غيره من الأخبار ؛ مثل قوله عليه السلام : « فليمسح على جبائره »[٣] ،

---

(١) الوافي : ٦/٣٦٠ الحديث ٤٤٦٤ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٣٣ الحديث ٣، وسائل الشيعة : ١/٤٦٣ الحديث ١٢٢٨ .

(٢) مدارك الأحكام : ١/٢٣٧ .

(٣) تهذيب الأحكام : ١/٣٦٣ الحديث ١١٠٠ ، وسائل الشيعة : ١/٤٦٥ الحديث ١٢٣٤ .

وقوله ﷺ : « يعرف هذا واشباهه من كتاب الله »[١] .

ويعضده أيضاً ما مرّ في جواز المسح على الخفّين للبرد أو التقيّة[٢] .

مع أنّه أُدّعي عدم الخلاف من الفقهاء في هذا المعنىٰ أي وجوب وضع الخرقة عليها[٣] ولعلّ الأولىٰ والأحوط اختيار ذلك قبل حال فعل الوضوء، وإن كان الأصل الوضوء؛ إذ لا غبار عليه حينئذٍ، وإن لم يتّفق ذلك أو لم يتيسّر، توضع حين الوضوء.

ويحتمل العدول إلى التيمّم ، بناء على عدم العبرة بهذه الخرقة الحادثة ؛ لأنّ الظاهر من الأخبار؛ الخرقة السابقة ، وفيه تأمّل ظهر وجهه ، والأحوط الجمع .

واعلم ! أنّ الخرقة الحادثة لابدّ من أن تعصَّب وتشدّ ، لا أن توضع على الموضع ويمسح عليها وترمىٰ ولا تشدّ ، بل الخرقة السابقة أيضاً لابدّ أن تكون مشدودة ، حتّىٰ تكون بمنزلة بشرة العضو أو شعره في مسح الرأس ، مع احتمال جواز الرمي والطرح في حال الصلاة كما هو الحال في المسح على الخفّين للبرد ، والله يعلم .

قوله : فينبغي حمله على الاستحباب[٤] .

لا يخلو عن إشكال ، بل مشكل جزماً ؛ لأنّ الظاهر لا يقاوم التصريح بالوجوب الوارد في أخبار كثيرة[٥] ، واتّفق الأصحاب على العمل بها ، ونقل الإجماع صريحاً[٦] ، وهو حجّة ؛ لعموم ما دلّ على حجّيّة خبر الواحد ، لو قلنا أنّه اجماع منقول بخبر الواحد ، وإلّا فالظاهر أنّه إجماع محقّق .

---

(١) تهذيب الأحكام : ١/٣٦٣ الحديث ١٠٩٧ ، وسائل الشيعة : ١/٤٦٤ الحديث ١٢٣١ .

(٢) الوافي : ٦/٣٠٥ الحديث ٤٣٤٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٦٢ الحديث ١٠٩٢ ، وسائل الشيعة : ١/٤٥٨ الحديث ١٢١١ .

(٣) مدارك الأحكام : ١/٢٣٧ .

(٤) الوافي : ٦/٣٦٠ ذيل الحديث ٤٤٦٤ .

(٥) وسائل الشيعة : ١/٤٦٣ الباب ٣٩ من أبواب الوضوء.

(٦) المعتبر : ١/١٦١، منتهى المطلب : ٢/١٢٨.

ومع ذلك ؛ هذا أوفق بالعمومات والأخبار الدالّة على أنّ « ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه »[١] ، وما هو بمضمونه .

ولعلّ المقام في الخبرين المعارضين كان مقام التعرّض لذكر الغسل خاصّة ، ولا ينافي ثبوت المسح على الخرقة ، كما اعترف به ، مع أنّ العبادات توقيفيّة ، وشغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة ، كما حقّق في محلّه[٢] .

قوله : يعني ما بقي من العضو الذي قطع منه[٣] .

بعيد ، والظاهر منها غسل موضع القطع ؛ لأنّ الظاهر أنّ روايتي رفاعة[٤] واحدة ، إلّا أنّه حصل تغيّر ما من جهة النقل بالمعنىٰ .

ولعلّ الرواية وردت تقيّة ؛ لأنّ غسل موضع القطع مذهب الشافعي[٥] ، ويدلّ عليه أيضاً رواية محمّد ، عن الباقر عليه‌السلام ، حيث أمر بغسل الرجل[٦] .

وأمّا عند أصحابنا فإنّه يجب غسل ما بقي من اليد ، ويمسح ما بقي من الرجل من موضع غسله ، وموضع ما يجب مسحه[٧] .

واستدلّوا عليه بالاستصحاب ، وبقول الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا به ما استطعتم »[٨] ، وقول علي عليه‌السلام : « الميسور لا يسقط بالمعسور »[٩] ،

---

(١) عوالي اللآلي : ٤/٥٨ الحديث ٢٠٧ .

(٢) الفوائد الحائريّة : ٣٩١ (الفائدة ٩)، ٤١٥ (الفائدة ١٤).

(٣) الوافي : ٦/٣٦٢ ذيل الحديث ٤٤٧٠ .

(٤) وسائل الشيعة : ١/٤٧٩ و ٤٨٠ الحديث ١٢٧١ و ١٢٧٤ .

(٥) الأُمّ : ١/٢٦ .

(٦) الكافي : ٣/٢٩ الحديث ٧ ، وسائل الشيعة : ١/٤٨٠ الحديث ١٢٧٣ .

(٧) شرائع الإسلام : ١/٢١ و ٢٢ ، مدارك الأحكام : ١/٢٠٥ و ٢٠٦ .

(٨) عوالي اللآلي : ٤/٥٨ الحديث ٢٠٦ مع اختلاف يسير .

(٩) عوالي اللآلي : ٤/٥٨ الحديث ٢٠٥ مع اختلاف يسير.

وقوله ﷺ : « ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه »[١]، والروايات معتبرة عند الأصحاب ، يستدلّون بها في مواضع لا تحصىٰ .

قوله : قال : سألته عن رجل قطعت يده من المرفق ،كيف يتوضّأ ؟ قال : « يغسل ما بقي من عضده »[٢] .

عمل بها بعض الأصحاب[٣] ، وهو أحوط بلا تأمّل .

[باب فضيلة الوضوء وثوابه وعلّته]

قوله : عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « قال رسول الله ﷺ : افتتاح الصلاة الوضوء ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسلم »[٤] .

هذه الرواية واضحة الدلالة في وجوب التسلم ، وأنّه المحلّل للصلاة ، كما أنّ التكبير هو المحرّم لها ، والوضوء هو المبيح لها ، وأنّه لا يحلّ للرجل منافيات الصلاة إلّا بالتسليم .

والرواية في غاية الشهرة بين الأصحاب ، حتّىٰ أنّ الجماعة الذين لا يقولون بحجّيّة خبر الواحد عملوا بها واحتجّوا بها[٥] .

قوله : عن بعض أصحابه ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « الطهر على الطهر

(١) عوالي اللآلي : ٥٨/٤ الحديث ٢٠٧ .

(٢) الوافي : ٣٦٣/٦ الحديث ٤٤٧٣ ، لاحظ ! الكافي : ٢٩/٣ الحديث ٩ ، وسائل الشيعة : ٤٧٩/١ الحديث ١٢٧٢ .

(٣) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٢٨٧/١ .

(٤) الوافي : ٣٦٥/٦ الحديث ٤٤٧٥ ، لاحظ ! الكافي : ٦٩/٣ الحديث ٢، وسائل الشيعة : ٣٦٦/١ الحديث ٩٦٣ .

(٥) لاحظ ! مسائل الناصريات : ٢١١ المسألة ٨٢.

عشر حسنات »[1] .

أمثال هذه الرواية تدلّ على أنّ التجديد في الطهارة مستحبّ مطلقاً .

(١) الوافي : ٦/٣٦٦ الحديث ٤٤٨١ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٧٢ الحديث ١٠، وسائل الشيعة : ١/٣٧٦ الحديث ٩٩٢.

[*أبواب الغسل*]

[باب أنواع الغسل]

قوله : سماعة [قال] : سألت أبا عبدالله ﷺ عن غسل الجمعة ؟ فقال : « واجب في السفر والحضر ، إلّا أنّه رخصّ للنساء في السفر وقلّة الماء ، وقال : غسل الجنابة واجب ، وغسل الحائض إذا طهرت واجب ، وغسل المستحاضة واجب إذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف ، فعليها الغسل لكلّ صلاتين ، وللفجر غسل ، وإن لم يجز الدم الكرسف ، فعليها . . »[1] . . إلى آخره .

هذه الرواية واضحة الدلالة في وجود المتوسّطة ، وأنّه عليها غسل واحد كلّ يوم والوضوء لكلّ صلاة ، ولم يتعرّض لذكر القليلة لأنّه ﷺ في [مقام] بيان ما يوجب الغسل ، ولم يذكر وقت الغسل الواحد ؛ لأنّه لم يكن في بيان أمثاله .

ويمكن أن يكون الألف واللام في « الغسل » للعهد ـ أي المذكور الآن ـ وهو غسل الفجر المذكور ، ومتّصلاً به ، والأقربيّة من القرائن المسلّمة والمرجّحات الواضحة .

---

(١) الوافي : ٦/٣٧٧ الحديث ٤٤٨٩ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٤٠ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٠٣ الحديث ٣٧١٠ .

ويؤيّده أيضاً تعليق ذلك الغسل الواحد بـ « كلّ » ، فربّما يظهر أنّه غسل اليوم ، فمقتضىٰ ذلك كونه في أوّله ، كما هو الحال في الأغسال الواردة لليوم ، فتأمّل !

وأيضاً إجماع الشيعة واقع على أنّه إن كان فللفجر[1] لا لغيره بالبديهة .

قوله: عن ابن يقطين ، عن أخيه ، عن أبيه ، قال: سألت [أبا] الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحىٰ والفطر ؟ قال : سنّة ، وليس بفريضة »[2] .

الظاهر من هاتين الروايتين[3] كون السنّة بمعنى الاستحباب حيث أخذ في مقابل الواجب والفريضة ، مع أنّه ليس في القرآن ما يشير إلى غسل الجمعة أصلاً ، بل القطع حاصل .

ويؤيّده أيضاً الجمع مع غسل العيد .

ويؤيّده أيضاً الأخبار الأُخر[4] ، والشهرة التي كادت أن تكون إجماعاً ، لو لم نقل أنّه[ا] إجماع ، بل الظاهر كونها إجماعاً ، لأنّ غسل الجمعة لو [كان] واجباً لاشتهر وجوبه عند القدماء لا أقلّ ، ولكانوا يلتزمون بفعله ويلزمون الغير ، وصار ذلك [موجباً] لاشتهار وجوبه اشتهار الشمس ؛ لعموم البلوىٰ ، وشدّة الحاجة ، مع أنّ الأمر صار بالعكس فتوىً وعملاً من المسلمين في الأعصار والأمصار .

قوله : عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « الغسل في سبعة عشر موطناً ؛ منها الفرض ثلاثة ، فقلت : جعلت فداك ، ما الفرض منها ؟ قال غسل الجنابة ، وغسل من غسّل ميّتاً ، والغسل للإحرام »[5] .

---

(١) الخلاف : ١/٢٤٩ و ٢٥٠ المسألة ٢٢١ .

(٢) الوافي : ٦/٣٧٩ الحديث ٤٤٩٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/١١٢ الحديث ٢٩٥ ، وسائل الشيعة : ٣/٣١٤ الحديث ٣٧٣٦ .

(٣) لاحظ ! الوافي : ٦/٣٧٩ الحديث ٤٤٩٠ و ٤٤٩١ .

(٤) وسائل الشيعة : ٣/٣١٤ الحديث ٣٧٣٧ ـ ٣٧٣٩ .

(٥) الوافي : ٦/٣٨٣ الحديث ٤٥٠١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/١٠٥ الحديث ٢٧١ ،

هذه أيضاً واضحة الدلالة على عدم وجوب غسل الجمعة والعيدين.

قوله: هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسّل رسول الله صلى الله عليه وآله؟[١].

فيها إشعار بأنّ غسل مسّ الميّت لأجل رفع حدث المسّ، وأنّه حدث، بل هذا هو الظاهر، وإلّا لم يكن لقوله عليه السلام: «النبي صلى الله عليه وآله طاهر» معنىً.

قوله: «ولكن أمير المؤمنين عليه السلام فعل، وجرت به السنّة»، يعني في الأوصياء عليهم السلام[٢].

هذا هو الظاهر منه، كما لا يخفىٰ، وهذا أيضاً قرينة أُخرىٰ على دلالة هذين الخبرين على كون المسّ حدثاً، وغسله طهوراً للحدث.

وبالجملة؛ القرائن كثيرة:

منها؛ أنّ الراوي [إن] لم يرد في سؤاله [الحدث] عمّا سأل من أنّ عليّاً عليه السلام هل اغتسل أم لا؟ فالجواب بأنّ «رسول الله صلى الله عليه وآله طاهر مطهّر» لغو مستدرك لا طائل تحته أصلاً لو لم يكن المسّ حدثاً، وغسله طهوره ومزيله، بل يكون مخلّاً وهزلاً لأنّ أموات الناس إذا صاروا مطهّرين لم يجب غسل بمسّهم قطعاً، ورسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن أسوأ حالاً منهم قطعاً.

فيكون هذا دليلاً واضحاً على أنّ مراده عليه السلام من الكلام عدم وجوب الغسل على أمير المؤمنين عليه السلام، كما أنّه لم يجب الغسل على من مسّ مطهّراً من الناس، لكن مع ذلك اغتسل عليه السلام.

فذكر قوله عليه السلام: «لكن... إلى آخره» دليل آخر على ما ذكرنا؛ فإنّ

← وسائل الشيعة: ٢/١٧٤ الحديث ١٨٥٥.

(١) الوافي: ٦/٣٨٥ الحديث ٤٥٠٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٠٧ الحديث ٢٨١، وسائل الشيعة: ٣/٢٩١ الحديث ٣٦٧٧.

(٢) الوافي: ٦/٣٨٥ الحديث ٤٥٠٨ وذيله.

الاستدراك بقوله عليه السلام : « لكن أمير المؤمنين عليه السلام اغتسل » صريح في عدم الوجوب عليه بالمسّ، حتّى يصح أن يكون استدراكاً؛ فإنّ الفعل استدراك لعدم شيء [عليه]، كما لا يخفىٰ، ومع ذلك قال : « اغتسل »، ولم يقل : كان الغسل واجباً عليه كسائر مسّ الأموات، وأيضاً لو كان غسل المسّ من مجرّد التعبّد لا لزوال حدثيّة المسّ كان اللازم عليه ترك ذكر قوله عليه السلام : « النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاهر مطهّر »، والاقتصار على قول : نعم.

بل كان المناسب الإنكار على الراوي في احتمال عدم اغتسال أمير المؤمنين عليه السلام من مسّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّه صلى الله عليه وآله وسلم ربّما كان مطهّراً مثل سائر المطهّرين من الأموات، بأن ينكر عليه بأنّ الغسل ليس إلّا لمجرّد التعبّد فلا فرق بين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغيره في وجوب الغسل على من مسّ.

بل من المقطوع به أنّه على هذا يصير قوله : « النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاهر مطهّر » هذراً وهذياناً؛ لعدم الرابطة أصلاً بل [الـ]رابطة العدم كما ذكرنا.

فبعد اعتبار ما ذكره الفقهاء من كون مسّ أموات الناس حدثاً والغسل لزواله، يصير الخبران في غاية الاستقامة والانتظام والجودة، كما لا يخفىٰ على من له أدنىٰ فطنة، فتفطّن!

[باب الحثّ على غسل الجمعة ووقته]

قوله : « [وأتمّ وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك] من سهو أو تقصير أو نسيان »[1].

---

(١) الوافي : ٣٩٠/٦ الحديث ٤٥١٧، لاحظ! الكافي : ٤٢/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة : ٣١٣/٣ الحديث ٣٧٣٤.

فيه دلالة على المذهب المشهور من أنّ غسل الجمعة سنّة، وأنّ الوضوء للصلاة يوم الجمعة لازم على المحدث بالأصغر ولا يجزئ الغسل عن الوضوء.

قوله: [عن] حماد الأنصاري[1].. إلى آخره.

في هذه الرواية أيضاً شهادة على استحباب غسل الجمعة.

قوله: عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن غسل يوم الجمعة، فقال: «سنّة في السفر والحضر إلّا أن يخاف المسافر على نفسه القرّ»[2].

لا يخفىٰ ظهورها في كون غسل الجمعة مستحبّاً؛ لأنّ الظاهر أنّ سؤاله كان عن الوجوب والاستحباب، لا عن الثواب من ظاهر الكتاب أو السنّة، مضافاً إلى أنّه لا إشارة في الكتاب إليه أصلاً، فكيف يخفىٰ على مثل زرارة.

قوله: عن ابن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة، قال: «يغتسل ما بينه وبين الليل، فإن فاته اغتسل يوم السبت»[3].

ربّما يظهر من «الفقه الرضوي»[4] أو غيره ـ على ما هو ببالي ـ القضاء في عرض الأُسبوع لو لم يقض في السبت، والظاهر أنّ القضاء في يوم السبت خاصّة، لا ليلته كما قيل[5].

---

(١) الوافي: ٣٩٠/٦ الحديث ٤٥١٩، لاحظ! الكافي: ٤٢/٣ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٣١٨/٣ الحديث ٣٧٥١.

(٢) الوافي: ٣٩٣/٦ الحديث ٤٥٢٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١١٢/١ الحديث ٢٩٦، وسائل الشيعة: ٣١٤/٣ الحديث ٣٧٣٧.

(٣) الوافي: ٣٩٤/٦ الحديث ٤٥٣٣، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١١٣/١ الحديث ٣٠١، وسائل الشيعة: ٣٢١/٣ الحديث ٣٧٦٠.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٢٩، مستدرك الوسائل: ٥٠٧/٢ الحديث ٢٥٧٨.

(٥) لاحظ! بحار الأنوار: ١٢٦/٧٨.

قوله : قال الصادق عليه السلام في علّة غسل يوم الجمعة[١] .. إلى آخره .

فيها أيضاً إشارة على استحباب هذا الغسل .

[باب حدّ الجنابة]

قوله : عن محمّد بن إسماعيل ، قال : « سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا يُنزلان ، متىٰ يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فقلت : التقاء الختانين هي غيبوبة الحشفة ؟ قال : نعم »[٢] .

لا يخفىٰ أنّ المراد الالتقاء على النحو المعهود ؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إليه ، وللإجماع ، وللظاهر من هذا الخبر .

[باب احتلام المرأة و إمنائها]

قوله : والأولىٰ أن يحمل ما ورد في إثبات الغسل لهنّ في احتلامهنّ على الاستحباب ، على أنّ ماءهنّ قلما يخرج من فروجهنّ ، وإنّما يستقرّ في أرحامهنّ ، وعلى هذا فيمكن أن يحمل سقوط الغسل عنهنّ[٣] .. إلى آخره .

الروايات الدالّة على وجوب الغسل تدلّ على وجوب الغسل واقعاً كالرجل ؛ لأنّ الراوي ما كان يدري أنّ عليها الغسل ، ولذا سأل المعصوم عليه السلام ، وما كان سؤاله

---

(١) الوافي : ٦/٣٩٥ الحديث ٤٥٣٦ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٦١ الحديث ٢٢٩ ، وسائل الشيعة : ٣/٣١٥ الحديث ٣٧٤٢ .

(٢) الوافي : ٦/٣٩٨ الحديث ٤٥٤١ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٤٦ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢/١٨٣ الحديث ١٨٧٦ .

(٣) الوافي : ٦/٤١٠ ذيل الحديث ٤٥٧٥ .

لأن يغتسل هو ـ بالبديهة ـ، بل كان لأن تغتسل هي أم لا ؟ فإذا كان عالماً لما احتاج في سؤال الراوي عن حالها، ومعـ[ـه] حكم المعصومعليه السلام مطلقاً بأنّ عليها الغسل مثل [الرجل].

والحمل على الاستحباب أيضاً غلط ؛ لأنّه فرع التكافؤ وعدم مخالفة الإجماع، ولا يخفىٰ أنّ المتعارضين غير متكافئين ؛ لأنّ ما دلّ على الوجوب أكثر، وأصحّ، وأشهر، وأوفق للعمومات، والاستقراء في أنّ غالب المواضع اشتراكهما في التكاليف ، ومع ذلك هي مفتىٰ بها بخلاف [الأخبار] المعارضـ[ـة]؛ فإنّه لم يُفتَ بها أصلاً، فتكون من الشاذّة التي أمرونا بتركها، ويعضده دليل العقل أيضاً، والعلّة التي ذكروها من أنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وأيضاً مخالف لطريقة المسلمين، سيّما الشيعة في الأعصار والأمصار، مع أنّ غسلها ممّا يعم به البلوىٰ وتكثر لديه الحاجة.

فلو كانت ساقطة[1] لاشتهر اشتهار الشمس، لا أن يصير الأمر على خلاف ذلك بحسب الفتوىٰ والعمل، فعلىٰ هذا كيف قول الذي هو الحجّة شرعاً لأجل وجود ما ليس بحجّة شرعاً ؛ لأنّ الحجّة ليست إلّا ما هو أقوىٰ في نظره [مـ]ـمّا هو أبعد، وما عند[ه] ليس حكم الله بحسب ما ظهر لديه، وأنّه يبعد أن يكون حكم الله، فالمعيّن العمل بما هو حجّة إن أمكن، وإلّا طرح، فلا إشكال.

[باب إتيان الدبر]

قوله : أقول : لا تنافي بين الخبرين الأخيرين[2] ؛ لجواز أن يكون وجوب الغسل فيه مختصّاً بالرجل، وإنّما التنافي بين ثانيهما وبين مرفوع البرقي المتقدّم

(١) كذا، والظاهر الصحيح : فلو كان ساقطا.

(٢) وسائل الشيعة : ٢/٢٠٠ الحديث ١٩٢١ و١٩٢٣.

عليهما[١] .. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ التنافي متحقّق؛ لأنّ الغسل الذي يكون في الإتيان في المأتي هو الغسل على الطرفين، والظاهر من الرواية أنّ كلّ واحد من الاثنين حكمهما واحد وحالهما، ولهذا يكون فيه الغسل.

مع أنّ الراوي لم يسأل عن خصوص حال الرجل، بل سأل عن حكم فعل الرجل، ولا يلزم أن يكون الحكم مختصّاً بغسل الرجل، والمعصوم عليه السلام أطلق في الجواب أنّ في الفعل الغسل، يعني حال هذا المأتي حال المأتي الذي تعرف حاله ولا تسأل عنه لظهوره عليك.

ومع ذلك لم يستفصل أنّ سؤالك هل يختصّ بغسل الرجل أم مطلق الغسل؟ ومن هذا فهم الأصحاب العموم، وجعلوها حجّة لهم ومنافياً للروايتين مع أنّ السند إلى ابن أبي عمير صحيح؛ فهو ممّن أجمعت العصابة وممّن يقبل مراسيله، ومراسيله في حكم المسانيد ـ كما ذكره أهل الرجال[٢]، وعلّلوه بما علّلوا فيه ـ وممّن لا يروي إلّا عن الثقة وإن أرسل، كما قاله الشيخ في «العدّة»[٣].

مع أنّها في المقام منجبرة بالشهرة التي كادت تكون إجماعاً؛ لأنّ الشيخ رجع عن رأيه وقال بوجوب الغسل عليها أيضاً[٤] والمرتضىٰ ادّعى الإجماع[٥]، والإجماع المنقول حجّة؛ لعموم ما دلّ على حجيّة الخبر الواحد.

ويعضده أيضاً ما ورد من أنّه «إذا أدخله، فقد وجب الغسل»[٦]، وما سننقل

(١) الوافي: ٦/٤١٢ ذيل الحديث ٤٥٧٩.

(٢) رجال الكشّي: ٢/٨٣٠، جامع الرواة: ٢/٥١.

(٣) عدّة الأُصول: ١/١٥٤.

(٤) المبسوط: ١/٢٧٠، ٤/٢٤٣..

(٥) نقل عنه في مختلف الشيعة: ١/٣٢٨.

(٦) الكافي: ٣/٤٦ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/١٨٢ الحديث ١٨٧٥.

عن عليّ عليه السلام، وما يظهر من بعض الأخبار أنّ الإتيان في الفرج موجب للغسل[١]، ولا تأمّل في أنّ الدبر [فرج]، كما يظهر من الأخبار[٢] وإطلاق العرف واللغة[٣]، فلاحظ، وتأمّل!

[باب خروج البلل بعد الغسل]

قوله: وروي في حديث آخر: «إن كان قد رأى بللاً ولم يكن بال فليتوضّأ، ولا يغتسل، إنّما ذلك من الحبائل»[٤].

هذا الخبر مجهول، مخالف لجميع الأخبار المنجبرة بالفتاوىٰ، وغير المنجبرة.

قوله: أقول: وبه يجمع بين الأخبار الماضية والآتية[٥].

إلّا أنّ الأخبار الدالّة على الوجوب أكثر وأصحّ وأشهر ومفتىٰ بها عند الأصحاب، ونقل ابن إدريس على الوجوب الإجماع[٦]، فيكون المعارض من الشواذّ التي لا عمل عليها.

وكيف كان، لا مكافأة ولا مقاومة أصلاً، فيتعيّن العمل بالأُولى والتوجيه في الثانية إن أمكن، وإلّا فالطرح، والله يعلم.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/١٨٢ الباب ٦ من أبواب الجنابة.

(٢) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/١٨٦ الباب ٦، ٢٠٠ الباب ١٢ من أبواب الجنابة.

(٣) لاحظ! لسان العرب: ٢/٣٤٢.

(٤) الوافي: ٦/٤١٥ الحديث ٤٥٨٨، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/٤٧ الحديث ١٨٧، وسائل الشيعة ٢/٢٥٠ الحديث ٢٠٧٦.

(٥) الوافي: ٦/٤١٥ ذيل الحديث ٤٥٨٨.

(٦) السرائر: ١/١٠٨.

[باب أحكام الجنب]

قوله : [لأنّهم عليهم السلام أجلّ من أن يكسلوا] في شيء من عبادة ربّهم [جلّ وعزّ][١].

وربّما كان المراد من الكسالة نفس التأخير ؛ تشبّهاً بالليل.

[باب حدّ مسّ الميّت]

قوله: عن حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « من غسّل ميّتاً فليغتسل ، قلت: فإن مسّه ما دام حارّاً ؟ قال : فلا غسل عليه ، وإذا برد ثمّ مسّه فليغتسل ، قلت: فمن أدخله القبر ؟ قال : لا غسل عليه ؛ إنّما يمسّ الثياب»[٢].

المعروف من كلام الأصحاب أنّ مسّ الميّت حدث ، وغسله طهارة عنه ، مبيحة للصلاة والطواف وغيرهما كسائر الأغسال الواجبة ، وقال في «المدارك»: لم أقف على ما يقتضي ذلك ، ويمكن أن يكون واجباً لنفسه ، مثل غسل الجمعة والإحرام ، عند من أوجبها[٣] انتهىٰ.

أقول : الأحداث والأخباث كلّها وردت في الأخبار ، مثل غسل المسّ ـ يعني الأمر به ـ بمجرّد صدور المسّ ، وكون الظاهر منه أنّه يجب لنفسه مع أنّا نعلم يقيناً أنّها تجب للصلاة أو الطواف وغيرهما ، أو للأكل من الظرف ، أو الشرب منه في الأمر بغسل الظروف وأمثاله ، إلى غير ذلك ، مع أنّه يعلم عدم الوجوب لنفسه.

---

(١) الوافي : ٤٢٣/٦ ذيل الحديث ٤٦١٥.

(٢) الوافي : ٤٢٧/٦ الحديث ٤٦٢٦ ، لاحظ ! الكافي : ١٦٠/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٩٢/٣ الحديث ٣٦٨٤.

(٣) مدارك الأحكام : ١٦/١.

مع أنّه لم يرد ما يدلّ على الوجوب للغير في كثير من الأخبار، مثل «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» وغيره[١]، بل أثبتنا مشروحاً في رسالتنا في «الإجماع»[٢] وغيره؛ مثل «شرح المفاتيح» وغيره[٣]، عدم ثبوت نجاسة نجس من الأنجاس [في] خبر من الأخبار؛ إذ غاية ما يرد فيه الأمر بغسله عن ثوب أو غيره.

ومعناه الحقيقي العرفي أو اللغوي أيضاً ليس [إلّا] إزالته عنه بماء أو مائع آخر كيف كان، وأين هذا من النجاسة الشرعيّة وأحكامها الكثيرة المتلازمة مثل حرمة الأكل والشرب، وأكل ملاقيه وشربه، وملاقي ملاقيه، وهكذا، وحرمة إدخال المساجد؛ على وجه التأثير والسراية فيها، أو مطلقاً، وكذلك الضرائح والقرآن والمصاحف والخبز، إلى غير ذلك ممّا لا تحصىٰ كثرة ؟ !

وبعضها وإن ورد الوجوب لمثل الصلاة، لكن لم يرد عدم الوجوب لنفسه، مع أنّا نفهم كذلك، وإن ورد، لكنّه [ليس] مستجمعاً لشرائط الصحّة بالعمل على رأي صاحب «المدارك»، بل ومطلقاً.

وعلى فرض الاستجماع يكون ظنّيّاً قطعاً، ونحن نقطع بالوجوب للغير بالمرّة أو في الجملة، والظنّي كيف يصير مستنداً للقطع ؟

سلّمنا، لكن نقطع مع قطع النظر ومن دون توقّف على ملاحظة أنّه موجود أم لا، وأنّه صحيح أم لا، ودلالته واضحة أم لا، وأنّه مقاوم لما دلّ على الوجوب لنفسه أم لا، وأنّه غالب عليه أم لا، كيف لا يخفىٰ ؟!

فإذا كان مثل بول الإنسان، وغائطه لا يثبت من حديث كونه نجساً شرعاً، وعدم كون وجوب غسله لنفسه، بل يكون وجوبه لمثل الصلاة والطواف وغيرهما

---

(١) وسائل الشيعة : ٣/٤٠٤ الباب ٨ من أبواب النجاسات .

(٢) الرسائل الاصولية : ٢٥٥ ـ ٢٦٠ .

(٣) مصابيح الظلام (شرح المفاتيح) : ٤/٤١٥ ـ ٤١٨، الفوائد الحائريّة : ٢٩١ ـ ٢٩٣ .

ممّا ذكر في كلام الفقهاء، بل وبعض الأحداث أيضاً ربّما لا يمكن إثبات الوجوب لجميع ما ذكر، وهو مسلّم عند صاحب « المدارك » وموافقيه ممّن ناقش في ثبوت كون غسل المسّ واجباً لمثل الصلاة[١]، وأنّ المدار فتاوى الفقهاء والمسلّم عندهم، فكيف يناقشون في خصوص هذا الغسل من بين جميع ما ذكر، مع أنّ الفقهاء اتفقت كلماتهم في هذا الغسل في أنّه مثل غسل الجنابة وغيره يجب للصلاة والطواف وغيرهما ؟!

والمناقشة [فيه] كالمناقشة في غيره ممّا هو مسلّم عندهم، ولم يناقشوا فيه أصلاً.

مع أنّ عبارة « الفقه الرضوي » صريحة في كون هذا الغسل مثل غسل الجنابة، يجب للصلاة، وشرط لصحّتها، وأنّه إن صلّى المكلّف نسياناً قبل هذا الغسل يجب عليه إعادتها بعد الغسل[٢].

وعبارته[ـم] صريحة أيضاً في أنّ كلّ غسل يكون قبله وضوء يكون ذلك الوضوء شرطاً لصحّة الصلاة، فلو صلّاها ناسياً قبل ذلك الوضوء يجب عليه إعادة تلك الصلاة، وإن وقعت بعد الغسل، مع أنّ هذا الغسل طهارة عندهم بلا شبهة، والمسّ حدث بلا تأمّل منهم، وصرّح بذلك جمع منهم، كما أنّ الباقين أيضاً عباراتهم كالصريحة.

فعلىٰ هذا يكون الغسل وجوبه بعد دخول الصلاة لا قبله؛ لقولهم عليهم السلام: « إذا دخل الوقت وجب الطهور »[٣] بل ما دلّ على كون الطهارات بأجمعها واجبة لغيرها

---

(١) مدارك الأحكام: ١/١٦، ذخيرة المعاد: ٥.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٧٥، مستدرك الوسائل: ٢/٤٩٤ الحديث ٢٥٤٨ و٢٥٤٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/١٤٠ الحديث ٥٤٦، وسائل الشيعة: ١/٣٧٢ الحديث ٩٨١.

ـكما عليه المشهور ـ منحصر في مثل هذا الحديث، وهو شامل لجميع الطهارات من دون تفاوت.

فمن قال بالوجوب للغير، كيف عليه التأمّل في البعض من الطهارات والصلوات ؟ وتكون الصلاة مشروطة به أيضاً؛ للأخبار الكثيرة الدالّة على اشتراط الصلاة بالطهور[١]، وللآية؛ وهو قوله تعالىٰ: ﴿ لاَ يَمَسُّهُ إِلّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[٢] ولغير ذلك.

وسيجيء في باب أنّ كلّ غسل يجزئ عن الوضوء تمام التحقيق، فلاحظ !

ومرّ في باب أنواع الغسل ما دلّ على كون المسّ حدثاً، والغسل منه طهوراً له[٣]، فلاحظ !

قوله: [عن] أبي جعفر عليه السلام، قال: «مسّ الميّت عند موته، وبعد غسله، والقُبلة ليس به بأس»[٤].

لعلّ الظاهر من هذه الأخبار أنّ [من] مسّ الميّت قبل تماميّة غسله يكون عليه غسل المسّ، وإن كان مسّه لموضع الذي غسّل، ولا ريب في أنّه أحوط، وأمّا الوجوب فلعلّه لا يخلو من مناقشة بملاحظة ما ورد في غسل الجنابة أنّ «ما جرىٰ عليه الماء فقد طهر»[٥] وما ورد من أنّ «غسل المسّ مثل غسل الجنابة»[٦] وملاحظة أنّ المفهوم في هذه الأخبار لعلّه مفهوم الوصف؛ مثل مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) وسائل الشيعة: ١/٣٦٧ الباب ٢ من أبواب الوضوء.

(٢) الواقعة (٥٦): ٧٩.

(٣) راجع ! الصفحة: ٢٨٤ من هذا الكتاب.

(٤) الوافي: ٦/٤٣٠ الحديث ٤٦٣٩، لاحظ ! تهذيب الأحكام: ١/٤٣٠ الحديث ١٣٧٠، وسائل الشيعة: ٣/٢٩٥ الحديث ٣٦٩١.

(٥) الكافي: ٣/٤٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/٢٢٩ الحديث ٢٠١٣.

(٦) تهذيب الأحكام: ١/٤٤٧ الحديث ١٤٤٦، وسائل الشيعة: ٣/٣٠١ الحديث ٣٧٠٧.

«الغنم السائمة فيه الزكاة»[1]، وظاهرهم الاتّفاق على كونه مفهوم الصفة، والمشهور أنّه ليس بحجّة.

فإن قلت: الاستدلال هنا بعموم المنطوق وإطلاقه، كما ذكره في «المدارك»[2]، وهو أنّ عدم البأس بعد تماميّة الغسل أعمّ من أن يكون غير شارع في الغسل أصلاً أم لا.

قلت: هذا فرع انحصار عدم البأس في صورة تماميّة الغسل؛ فإنّ عدم البأس فيها لا تأمّل فيه أصلاً، وإنّما التأمّل في الانحصار، وهو إنّما يكون بدليل، وليس سوى المفهوم[*].

قيل: فرق بين ما ذكر وبين قولهم: «تملّك الغنم المعلوفة لا يوجب الزكاة» مع أنّه من المسلّمات أنّ الإطلاق ينصرف إلى ما هو الغالب من الأفراد والفروض، ألا ترى إلى ما مرّ في باب صفة الوضوء من قوله ﷺ: «حدّ الوجه الذي أمر الله بغسله»[3].. إلى آخره في غاية الظهور والصراحة في كون الوجه المأمور بغسله ما بين قصاص شعر الرأس إلى الذقن طولاً، وما جرىٰ عليه الإصبعان عرضاً، ومع ذلك جعلوا ذلك حدّ وجه خصوص مستوي الخلقة، والغالب من الناس دون الأنزع، والأغمّ، ومن قصر[ت] أصابعه أو طال[ت] عن المتعارف الغالب، وكذلك الحال في تعريف المني والحيض، وغير ذلك.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/٢٢٤ الحديث ٦٤٣، عوالي اللآلي: ١/٣٩٩ الحديث ٥٠ مع اختلاف يسير.

(٢) مدارك الأحكام: ٢/٢٧٨ و٢٧٩.

(*) على أنّ المفهوم ثبوت البأس، وهو أعمّ من وجوب خصوص الغسل، والعام لا يدلّ على الخاص، مع أنّ في عموم المفهوم كلاماً فتأمّل، منه ﵀.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٨ الحديث ٨٨، وسائل الشيعة: ١/٤٠٣ الحديث ١٠٤٨.

فلو كان مفهوم القيد احترازيّاً، يمكن الإيراد بما ذكر ومطالبة الفرق، مع أنّ الأغمّ والأنزع كثيرون، إلّا أنّهم ليسوا من الأفراد الشائعة، وفروضها.

وبيّنّا أيضاً إذا غسّل الميّت تماماً، ثمّ انكشف بقاء رأس إبرة غير مغسول، ومع ذلك وقع المسّ بالنسبة [إلى] ما جرىٰ عليه الماء وغسّل، كيف يجعلونه من الفروض الشائعة، والأنزع والأغمّ وغيرهما جميعاً من الفروض الغير الشائعة ؟! فتأمّل!

بل من رأى المني في ثوبه مع عدم وجدان شهوة ودفق ليس من النادرة التي أندر ممّا قلنا، وكذلك الحيض والاستحاضة ونحوهما.

ومع جميع ما ذكر يكون الحكم بعدم الوجوب في غاية الإشكال أيضاً، بل ربّما تكون البراءة اليقينيّة في الصلاة ونحوها موقوفة على الغسل، فتأمّل!

[باب حدّ الحيض]

قوله: عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أدنىٰ الطهر عشرة أيّام، وذلك أنّ المرأة أوّل ما تحيض ربّما كانت كثيرة الدم، فيكون حيضها عشرة أيّام فلا تزال كلّما كبرت نقصت، حتّىٰ ترجع إلى ثلاثة أيّام، فإذا رجعت إلى ثلاثة أيّام ارتفع حيضها، ولا يكون أقلّ من ثلاثة أيّام»[1].. إلى آخره.

قد توهّم التنافي بين هذه الرواية والروايات السابقة من أنّ الظاهر منها كون أقلّ الحيض ثلاثة أيّام متوالية، وهذه على جواز التفرقة في الأقلّ، وهذا التوهّم

(١) الوافي: ٦/٤٣٦ الحديث ٤٦٥٣، لاحظ! الكافي: ٣/٧٦ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٢/٢٩٤ الحديث ٢١٦٩.

فاسد؛ إذ لا يظهر من هذه الرواية أنّ الدم المتفرّق من جملة أقلّ الحيض؛ إذ الإجماع واقع على [أنّ] أقلّ الطهر عشرة مطلقاً[١]؛ سواء كان بين أيّام دم الحيض أم لا، فالنقاء المتخلّل بين الدم الكائن لحيض واحد حيض قطعاً.

والشيخ ـ القائل بمضمون هذه الرواية ـ قائل كذلك[٢]، ولم يوجد قائل بكون هذا النقاء غير حيض، ويدلّ على ذلك ذيل الرواية، وهو قوله عليه السلام: «وإذا حاضت المرأة، وكان حيضها».. إلى آخر الرواية، فإنّه صريح في أنّ النقاء المتخلّل [حيض]، فيظهر منه أنّ ما تقدّم، وهو رؤية ثلاثة أو أربعة في ضمن العشرة أيضاً كذلك.

فعلىٰ هذا لا يمكن أن يكون الدم المتفرّق أقلّ الحيض مطلقاً، وهو واضح. نعم، وقع النزاع في أنّه هل يشترط في تحقّق الحيض أن ترى الدم ثلاثة أيّام متوالية ـ لا أقلّ منها ـ أم يكفي لتحقّقه كون الثلاثة في ضمن العشرة ؟

المشهور قالوا بالأوّل[٣]، والشيخ ـ في بعض كتبه[٤] ـ وبعض آخر[٥] قال[ـوا] بالثاني، واستدلّ بعض الفقهاء للمشهور بالروايات السابقة؛ بأنّ المتبادر منها التوالي[٦]، وقد ظهر عليك فساد هذا الاستدلال، وأنّه لا يمكن أن يكون أقلّ الحيض سوىٰ ثلاثة متوالية، وأنّ بعد التفرقة لا يمكن أن يكون أقلّ الحيض؛ إذ معنى الأقلّ أنّه لا يكون حيض أقلّ منه، وقد عرفت أنّ أقل الحيض أن ترى الدم ثلاثة

---

(١) الخلاف: ١/٢٣٨ المسألة ٢٠٤، المعتبر: ١/٢١٦، مختلف الشيعة: ١/٣٥٥.

(٢) الخلاف: ١/٢٣٥ المسألة ٢٠١.

(٣) مختلف الشيعة: ١/٣٥٤، تذكرة الفقهاء: ١/٢٥٧، الروضة البهيّة: ١/٩٩.

(٤) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٦.

(٥) المهذّب لابن البراج: ١/٣٤.

(٦) مدارك الأحكام: ١/٣٢٠، ذخيرة المعاد: ٦٣.

أيّام متوالية.

فالخصم قائل بانحصار الأقلّ في ثلاثة أيّام متوالية من الدم، ومحال عنده أيضاً أن يكون المتفرّق أقلّ الحيض، فكيف يحتجّ عليه بدعوى التبادر، مع أنّه قائل بلزوم التوالي واستحالة غيره ؟

واستدلّ أيضاً لهم بعموم ما دلّ على وجوب الصلاة والصوم[١] ـ مثلاً ـ وفيه أنّه يعارضه عموم ما دلّ على أنّ الحائض لا يجوز لها أن تصلّي وتصوم، والنزاع إنّما هو في أنّ مثل هذه المرأة داخلة في العموم الأوّل أو الثاني ؟ وليس التخصيص نسخاً حتّى يقال: ثبت دخولها في العموم الأوّل ولم يثبت خروجها عنه ودخولها في الثاني؛ إذ من أوّل الأمر لم يظهر دخولها في الأوّل أو الثاني.

فإن قلت : دخولها في المكلّف معلوم، وفي الحائض مشكوك فيه.

قلت : إن أردت مطلق المكلّف؛ فلا شكّ فيه؛ فإنّ الحائض مكلّفة بتكليفات، وإن أردت المكلّف بالصلاة؛ فغير معلوم، وإن أردت العمومات؛ فقد عرفت حالها.

مستند المشهور: عبارة « الفقه الرضوي »، وهي قوله عليه السلام: « وإن رأت يوماً أو يومين فليس بحيض ما لم تر ثلاثة أيّام متواليات »[٢] ومثل هذا الخبر إذا انجبر بعمل الأصحاب يكون حجّة، إن لم نقل بأنّ « الفقه الرضوي » حجّة بنفسه، وإلّا فلا حاجة إلى الانجبار. نعم، [في] قوّته وترجّحه على مرسلة يونس[٣] تأمّل!

سند هذه الرواية معتبر؛ فإنّ إبراهيم بن هاشم حسن كالصحيح دائر مدار في من لم يستثنوه القمّيّون عمّا روىٰ عن يونس، بل استثنوا محمّد بن عيسىٰ خاصّة[٤]،

---

(١) مدارك الأحكام: ١/ ٣٢٠، ذخيرة المعاد: ٦٣.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٩٢، مستدرك الوسائل: ٢/ ١٢ الحديث ١٢٦٨.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/ ٢٩٤ الحديث ٢١٦٩.

(٤) رجال النجاشي: ٣٣٣ الرقم ٨٩٦، جامع الرواة: ٢/ ١٦٦.

مع أنّه ثقة، فيدلّ على أنّه معتبر القول والرواية عن يونس عندهم قطعاً، فربّما يدلّ هذا على كونه ثقة كما لا يخفىٰ على المطّلع بأحوال القمّيين.

وأمّا إرسال يونس، فغير مضرّ؛ لأنّه ممّن أجمعت العصابة[1].

قوله: عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة ترى الدم[2].. إلى آخره.

هذه تدلّ على جواز الاستظهار إلى العشرة، كما هو رأي الشيخ[3].

قوله: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن المرأة تحيض، ثمّ يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم؟ قال: فقال: تستظهر بيوم إن كان حيضها دون العشرة أيّام، فإن استمرّ الدم فهي مستحاضة، وإن انقطع الدم اغتسلت وصلّت»[4].

ربّما كان فيه[ا] دلالة على ما ذكره الفقهاء من أنّه إذا تجاوز الدم عن العادة، وانقطع إلى العاشر أو قبله فالجميع حيض، وإذا تجاوز فالزائد عن العادة استحاضة، لأنّ المستفاد منها أنّ استمرار الدم علامة كونه استحاضة، وانقطاعه علامة عدمها.

وسيجيء من المصنّف في باب حيض المبتدأة أنّ معنىٰ (استحاضت): استمرار خروج الدم بعد أيّام العادة.

فإن كان المراد من الاستمرار والانقطاع المذكورين ما قاله الفقهاء ثبت المطلوب منها من غير احتياج إلى ضمّ عدم القول بالفصل، وإلّا فنضمّه، كما هو المعتاد في إثبات الأحكام الشرعيّة من الأخبار، مثل نجاسة شيء بمجرّد الأمر

---

(١) رجال الكشّي: ٢/٨٣٠ الرقم ١٠٥٠.

(٢) الوافي: ٦/٤٣٩ و ٤٤٠ الحديث ٤٦٦١، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٧٢ الحديث ٤٩٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٠٣ الحديث ٢١٩٧.

(٣) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٤.

(٤) الوافي: ٦/٤٤٠ الحديث ٤٦٦٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٧٢ الحديث ٤٩٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٠١ الحديث ٢١٩٠.

بالغسل الذي مدلوله معنىً لغوي لا ربط له بالحكم الشرعي، فضلاً عن أحكام كثيرة متلازمة، كما هو المقصود من النجاسة الشرعيّة. بل لم يرد حديث أصلاً في أنّ النجاسة الشرعيّة ما هي ؟

وجعل المراد من قوله عليه السلام : « فإن استمرّ ».. إلى آخره إن تجاوز عن يوم إستظهارها، وقوله عليه السلام « إن انقطع ».. إلى آخره عدم التجاوز عنه، فاسد؛ للقطع بأنّ الاستحاضة ليس شرطها خصوص التجاوز المذكور، وعدمها ليس شرط الانقطاع المذكور؛ لأنّهما خلاف الإجماع والأخبار المتواترة، بل خلاف الضرورة، ومن الضروريّات؛ المتجاوز عن العشرة استحاضة مطلقاً.

مع أنّ حمل قوله عليه السلام : « استمرّ » على خصوص التجاوز المذكور، ومجرّد ذلك التجاوز من اعتبار دوام الاستمرار أصلاً، بعيد جدّاً؛ لكون المتبادر من الاستمرار هو الدوام، كما هو ظاهر.

مع أنّ السائل لم يقل : دخل وقت طهرها وهي ترى الدم، بل قال: « يمضي »، والمضي يتضمّن الانقضاء والتماميّة، ولا أقلّ ممّا يقاربها، والمعصوم عليه السلام لم يزد في الجواب على قوله : « تستظهر بيوم » ثمّ رتّب عليه قوله عليه السلام : « فإن استمرّ ».. إلى آخره.

وهذا في غاية الظهور في إرادة المتجاوز عن العشرة، سيّما بعد ملاحظة أنّه عليه السلام في مقام الجواب فصّل وقال : « إن كان حيضها دون العشرة »، فالمناسب بيان حكم الشقّ الآخر أيضاً، لا تركه بالمرّة، على ما قلناه من أنّ المراد من الاستمرار التجاوز عن العشرة، على ما قاله الفقهاء، [و] يظهر من المصنّف وغيره حكمه صريحاً.

وممّا ذكر ظهر أنّ قوله عليه السلام : « وإن انقطع ».. إلى آخره في مقابل قوله عليه السلام : « فإن استمرّ ».. إلى آخره، فيكون في غاية الظهور فيما قاله الفقهاء، فتأمّل جدّاً!

قوله : ويحتمل تفسيره بما يوافق سابقه[١] .. إلى آخره .

لا يحتمل ؛ لأنّه يظهر من الأخبار أنّ الدم ـ وإن لم يكن بصفة الحيض ـ يستظهر ، فلا خفاء فيما ذكرنا بعد التأمّل .

[باب ما يتميّز به الحيض من دم العذرة والقرحة]

قوله : وعلى هذا يشكل العمل بهذا الحكم ، وإن كان الاعتماد على « الكافي »[٢] أكثر[٣] .

في « الفقه الرضوي »[٤] أيضاً ، كما نقله الصدوق[٥] ، ونسخ « التهذيب »[٦] التي عند[ي] تكاد تكون متّفقة في ذلك ، والشيخ في كتب فتاويه أفتىٰ كذلك[٧] ، وهذا دليل على أنّ نسخة « التهذيب » كانت كذلك ، والفقهاء ـ رضوان الله عليهم ـ أفتوا كذلك[٨] ، والمعروف عند النساء أيضاً كذلك .

وهذا نسب المحقّق ما في « الكافي » إلى الوهم من النسّاخ[٩] ، واحتمال كون القرحة في الأيسر غير مضرّ ؛ لأنّ ما أمكن أن يكون حيضاً ، فهو حيض عند الفقهاء ، وربّما يظهر ذلك من الأخبار أيضاً .

---

(١) الوافي : ٦/٤٤٢ ذيل الحديث ٤٦٦٩ .

(٢) لاحظ ! الكافي : ٣/٩٤ الحديث ٣ .

(٣) الوافي : ٦/٤٥٠ ذيل الحديث ٤٦٨١ .

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ١٩٣ ، مستدرك الوسائل : ٢/١٤ الحديث ١٢٧٤ .

(٥) المقنع : ٥٢ .

(٦) لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٨٥ الحديث ١١٨٥ .

(٧) النهاية للشيخ الطوسي : ٢٤ ، المبسوط : ١/٤٣ .

(٨) مختلف الشيعة : ١/٣٥٥ ، جامع المقاصد : ١/٢٨٢ ، مدارك الأحكام : ١/٣١٦ .

(٩) المعتبر : ١/١٩٩ .

والمراد بالإمكان ما يكون بعد العجز عن استعلام الحال من الأمارات، فتأمّل!

[باب حيض المبتدأة ومن اختلفت عليها الأيّام أو اختلطت]

قوله: قال: « أقراؤها مثل أقراء نسائها »[١].. إلى آخره.

ظاهر هذه الرواية تخيير المرأة في جعل مقدار حيضها، كما هو رأي السيّد المرتضىٰ رحمه الله[٢].

قوله: عن أبي الحسن عليه السلام، قال: « سألته عن المستحاضة »[٣].. إلى آخره.

هذه أيضاً ظاهرة في مذهب السيّد من تخيير المرأة في قدر الحيض.

قوله: عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيّام[٤].. إلى آخره.

هذه الرواية تدلّ على أنّ الاستحاضة المتوسّطة لا يغتسل لها ثلاثة أغسال كما هو المشهور؛ لأنّه عليه السلام شرط في الأغسال الثلاثة كون الدم صبيباً والتوضّؤ للصفرة، بناء على أنّ الغالب كون الأصفر قليلاً، ولأجل القلّة يصير أصفر، وأنّه إن كان كثيراً صبيباً لا يصير أصفر، بل من جهة الكثرة يشتدّ لونه ويصير أحمر، وعدم

---

(١) الوافي: ٦/٤٥١ الحديث ٤٦٨٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/٣٨٠ الحديث ١١٨١، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٨ الحديث ٢١٥٨.

(٢) نقل عنه في المعتبر: ١/٢٠٧.

(٣) الوافي: ٦/٤٥٣ الحديث ٤٦٨٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٥٦ الحديث ٤٤٩، وسائل الشيعة: ٢/٢٩١ الحديث ٢١٦٠.

(٤) الوافي: ٦/٤٥٣ الحديث ٤٦٨٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/٣٨٠ الحديث ١١٨٠، وسائل الشيعة: ٢/٢٨٦ الحديث ٢١٥٤.

التعرّض لذكر المتوسّطة من جهة ندرته، كما ستعرف.

قوله: « وإن سال مثل المثعب »، قال أبو عبدالله عليه السلام: « هذا تفسير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله و [هو] موافق له »[١].. إلى آخره.

ربّما يكون المستفاد منها أنّ الكثيرة من المستحاضة تصلّي كلّ صلاة بوضوء، وليس كذلك، فالأولى أن يجعل قوله صلى الله عليه وآله: « لكلّ صلاة » متعلّقاً بقوله: « تغتسل وتتوضّأ » معاً، ويقال: إنّ المقام مقام الإجمال، أو يحمل على التقيّة.

قوله: « فإذا جهلت الأيّام وعددها احتاجت إلى النظر »[٢].. إلى آخره.

هذا نصّ في ترجيح العادة على التميز، كما هو المشهور والأظهر، سواء أمكن أن يكون المجموع حيضاً واحداً أم لا، وسواء اتّصل التميز بالعادة أم انفصل، تخلّل بينهما أقلّ الطهر أم لا؛ إذ مدلوله أنّ قدر العادة حيض فقط، والتميز حينئذٍ ليس بحيض أصلاً، وإن كان مستجمعاً لجميع شرائط الحيض.

والحديث في غاية الاعتبار؛ لأنّ العبيدي ثقة على المشهور والأظهر[٣]، ويونس ثقة جليل[٤] ممّن أجمعت العصابة[٥]، مع أنّه قال عن غير واحد ـ والظاهر أنّهم مشايخه ـ مع أنّه يبعد غاية البعد أن لا يكون واحد منهم من مشايخه، مع أنّ ظاهر العبارة أنّه ثابت عنده، ومع هذا عمل الأصحاب به.

---

(١) الوافي: ٤٥٦/٦ الحديث ٤٦٩٢، لاحظ! الكافي: ٨٥/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٨١/٢ الحديث ٢١٤٥.

(٢) الوافي: ٤٥٧/٦ الحديث ٤٦٩٢، لاحظ! الكافي: ٨٦/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٧٦/٢ الحديث ٢١٣٥.

(٣) رجال النجاشي: ٣٣٣ الرقم ٨٩٦، جامع الرواة: ١٦٦/٢.

(٤) جامع الرواة: ٣٥٦/٢.

(٥) رجال الكشّي: ٨٣٠/٢ الرقم ١٠٥٠.

قوله : « وإنّما تعرفها بالدم ما كان من قليل الأيّام وكثيره ، [قال :] وأمّا السنّة الثالثة ففي التي ليس لها أيّام متقدّمة ، ولم تر الدم قطّ »[١] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ المشهور أنّ مثلها ترجع إلى أقراء نسائها ، ومع الاختلاف تفعل ما ذكر في هذا الحديث على سبيل التخيير ؛ ومستندهم مضمرة سماعة المرفوعة ، المذكورة في أوّل الباب .

ولعلّ عدم الذكر لبعد اتّفاق نسائها في القرء ، وإطلاق الأخبار محمول على المتعارف الشائع .

وأيضاً المعروف منهم أنّ الرجوع إلى أقراء نسائها ، وبعد الفقد إلى هذه الرواية أو غيرها .

وأيضاً إنّما هو بعد فقد التميز ، ومع التميز يتعيّن الرجوع إليه ، كما مرّ في المضطربة ، كما أنّ المضطربة أيضاً بعد فقد التميز ترجع إلى الروايات .

ولعلّ ذلك يظهر من التأمّل في آخر هذه الرواية ، بل لا تأمّل في ظهور آخرها في ذلك ، مضافاً إلى قوله ﷺ : « **فجميع حالات المستحاضة** » .. إلى آخره [٢] ، وقوله ﷺ : « **وبيّن فيها كلّ مشكل حتّىٰ لم يدع لأحد** »[٣] .. إلى آخره .

[باب الحبلىٰ ترى الدم]

قوله : « فإن كان الدم فيما بينهما وبين المغرب لا يسيل من خلف

---

(١) الوافي : ٦/٤٥٧ الحديث ٤٦٩٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٣٨١ الحديث ١١٨٣ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٧٦ الحديث ٢١٣٥ ، ٢٨٨ الحديث ٢١٥٩ .

(٢ و٣) الكافي : ٣/٨٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢/٢٨١ الحديث ٢١٤٥ ، ٢٨٨ الحديث ٢١٥٩ .

الكرسف، فلتتوضّأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاة، ما لم تطرح الكرسف عنها»[١].. إلى آخره.

هذا يدلّ على أنّ المتوسّطة لا تغتسل للمغرب والعشاء، حيث قال ﷺ: «إن كان لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضّأ، ولتصلّ»[*].

والمراد من «كلّ صلاة» كلّ واحدة من المغرب والعشاء، بقرينة السياق، وكذا يظهر من قوله: «فإن طرحت الكرسف عنها فسال الدم» وجود المتوسطة، سواء قلنا بأنّ المراد من الغسل الغسل الواحد أو الأغسال الثلاثة.

أمّا الثاني فظاهر؛ لأنّه شرط له السيلان، والمشروط عدم عند عدم شرطه.

وأمّا الأوّل، فإن قلنا بأنّ المراد الغسل للمغرب والعشاء ـ كما هو ظاهر السياق ـ فظاهر أيضاً؛ لأنّه ﷺ شرط السيلان، وإن قلنا أنّه غسل الفجر، ففي غاية الوضوح، فيكون المراد أنّ هذا السيلان دون السيلان الذي يكون [في] الكرسف، فتدبّر!

وكذا قوله ﷺ: «وإن كان الدم إذا أمسكت».. إلى آخره يدلّ على أنّ الشرط في الأغسال الثلاثة كون الدم يسيل من خلف الكرسف، والمشروط عدم عند عدم شرطه، فيدلّ على أنّ المتوسّطة لا تغتسل ثلاثة أغسال.

قوله: والصواب أن يحمل الأوّل على ما يوافق سائر الأخبار، والأخير على التقيّة؛ لعدم قبوله التأويل الذي يوافقها به، ولكون راويه عاميّاً»[٢].

---

(١) الوافي: ٦/٤٦٤ الحديث ٤٦٩٣، لاحظ! الكافي: ٣/٩٥ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٦.

(*) ويدلّ بالمفهوم على أنّ الدم الكثير حدث أكبر بمجرد وجوده يوجب الغسل، لا أنّ الاعتبار في القلّة والكثرة بأوقات الصلاة كما قال بعض الفقهاء، منه ﵀، (لاحظ! الدروس الشرعيّة: ١/٩٩ و١٠٠، كشف الالتباس: ١/٢٤٢).

(٢) الوافي: ٦/٤٦٨ ذيل الحديث ٤٧٠٧.

الحمل على التقيّة ربّما لا يخلو عن الإشكال؛ لأنّ الأخبار المعارضة لها ربّما تتضمّن أنّ الحيض يصير يومين، وهذا موافق لمذهب العامّة[١].

وأيضاً الذي يظهر من كتاب النكاح والطلاق أنّ الحامل لا ترى الدم، ولذا يبنى على أنّ المراد ما تحيضه الواحدة يظهر أنّها ليست بحاملة، ولذا أمروا بالاستبراء لبراءة الرحم، وكذا بناء العدّة[٢]، فتأمّل!

إلّا أنّ الأخبار المعارضة لها كثيرة وسندها معتبر[٣]، والعلم عند الله.

والسكوني ليس عاميّاً، كيف وليس في باب من أبواب الفقه إلّا وأنّه روي عنه ما يوافق مذهب الخاصّة؟! بل ربّما يرجّح الأصحاب حديثه على الحديث الصحيح، وتمام الكلام في الرجال في تعليقتنا على رجال الكبير للميرزا[٤]، فلاحظ!

ومرّ في باب حدّ الحيض عن الصادق عليه السلام: «ما جاز الشهر فهو ريبة»[٥]، فلاحظ وتأمّل!

[باب الاستحاضة]

قوله: عن ابن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «المستحاضة تنظر أيّامها، فلا تصلّي فيها، ولا يقربها بعلها»[٦].. إلى آخره.

---

(١) بدائع الصنائع: ١/٤٠.

(٢) مختلف الشيعة: ٧/٥٣٠ ـ ٥٣٢.

(٣) لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٣٢٩ الباب ٣٠ من أبواب الحيض.

(٤) تعليقات على منهج المقال: ٥٥.

(٥) الوافي: ٦/٤٣٣ الحديث ٤٦٤٤، لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٢٩٢ الحديث ٢١٦٣.

(٦) الوافي: ٦/٤٦٩ الحديث ٤٧٠٨، لاحظ! الكافي: ٣/٨٨ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٧١ الحديث ٢٣٩٠.

ظاهرة في عدم تحقّق المتوسّطة، ويمكن أن يقال: قوله عليه السلام «وتحتشي» وكذا «وتضمّ فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج»، وكذا «لا تحتّي»[١]، وكذا «دخلت المسجد» في الشقّ الثاني في كلّ واحد منها ربّما قرينة على إرادة الكثرة، مضافاً إلى أخبار كثيرة، وشهرة عظيمة، وأصالة البراءة عن التكاليف الزائدة.

وعدم التعرّض لذكر المتوسّطة لا يضرّ؛ لأنّ غالب الأخبار فيها قصور من هذه الجهة، والمقامات كانت متفاوتة، وسيذكر في باب النفاس جهة له، مع أنّه إذا ثقب الدم الكرسف يجوز غالباً، ولا يقتصر على مجرّد الثقب إلّا نادراً، والأخبار ربّما كانت واردة مورد الغالب، بل هذا هو الغالب، فتأمّل جدّاً!

مع أنّه يمكن أن يكون الأولىٰ لها أن تغتسل مع الثقب ثلاثة أغسال كما أنّه ربّما كان الأولىٰ أن تغتسل ثلاثة لمطلق الاستحاضة كما ستعرف، فتأمّل!

قوله: «وهذه يأتيها بعلها إلّا في أيّام حيضها»[٢].

الظاهر منه أنّ غير القليلة يتوقّف جماعها على الغسل؛ للإجماع على الحليّة بعد الغسل، وموثّقة الآتية صريحة في الأمرين[٣]، وكصحيحة الفضيل وزرارة الآتية أيضاً تدلّ على التوقّف[٤]، وصحيحة عبد الرحمان المذكورة في طواف الحجّ أيضاً تدلّ[٥]، وغيرها.

واستدلّ على عدم التوقّف بصحيحة ابن سنان، وصحيحة صفوان الآتيتين[٦]، وفيه تأمّل!

---

(١) في الأصل: (يحشّي)، وفي التهذيب: (تحنّي)، وما أثبتناه من الكافي.

(٢) الوافي: ٦/٤٦٩، الحديث ٤٧٠٨، لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٣٧١ الحديث ٢٣٩٠.

(٣) الوافي: ٦/٤٧١ الحديث ٤٧١٠، لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/٤٠١ الحديث ١٢٥٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٦ الحديث ٢٤٠١.

(٥) تهذيب الأحكام: ٥/٤٠٠ الحديث ١٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧.

(٦) الكافي: ٣/٩٠ الحديث ٥ و٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٢ و٢٣٩٣.

أمّا صحيحة ابن سنان، فلأنّ قوله ﷺ : « يأتيها » الضمير راجع إلى التي قال: « تغتسل ».. إلى آخره مع أنّ صلاة الظهرين كما هي مرتّبة في الذكر والحكم قطعاً، وكذا صلاة العشائين، وكذا صلاة الصبح مع الترتيب الذكري، وكلمة الفاء الدالّة عليه، وكونهما مرتّبين عليه جزماً في الواقع، فلا مانع من أن يكون الجماع أيضاً كذلك بحكم السياق، سيّما مع قوله ﷺ بعده بلا فاصل: « ولم تفعله امرأة قطّ ».. إلى آخره.

وممّا ذكر ظهر الكلام في صحيحة صفوان؛ فإنّ استدخال القطنة مرتّب على الغسل في الذكر وواقعاً، كما يظهر من أكثر الأخبار، وكون الغسل قبله عادة؛ لأنّ إدخالها بدون الاستثفار لا يكون كما يظهر من الأخبار، ومن العادة، ومع الاستثفار لا يتحقّق الغسل عادة، والجمع بين صلاتين مرتّبة على الغسل والاستدخال. فلا مانع من أن يكون إتيانها أيضاً كذلك بحكم السياق.

سلّمنا، لكن الدلالة في غاية الضعف بالقياس إلى ما ذكرنا من الأخبار، فتأمّل!

قوله: عن سماعة قال: قال ﷺ: « المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف »(١).. إلى آخره.

هذه دالّة على وجود المتوسّطة؛ والتعرّض لذكر القليلة بقوله: «إن كان صفرة».. إلى آخره بناء على أنّ الغالب أنّ القلّة توجب ضعف اللون، كما أشار إليه قول المصنّف فيما تقدّم.

قوله: [وإن أراد] زوجها أن يأتيها، فحين تغتسل(٢).. إلى آخره.

---

(١) الوافي: ٦/٤٧١ الحديث ٤٧١٠، لاحظ! الكافي: ٣/٨٩ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥.

(٢) الوافي: ٦/٤٧١ الحديث ٤٧١٠، لاحظ! وسائل الشيعة: ٢/٣٧٤ الحديث ٢٣٩٥.

يدلّ على توقّف جماعها على الغسل، وأنّ القليلة لا يتوقّف جماعها على الوضوء.

قوله: [عن] عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « سمعته يقول: المرأة [المستحاضة] التي لا تطهر، قال: تغتسل عند صلاة الظهر »[١]. الحديث.

في قوله: « التي لا تطهر » ربّما تكون إشارة إلى كونها من المستحاضة الكثيرة؛ لأنّها التي لا تطهر في الغالب، ويستمرّ دمها؛ لأنّ الكثيرة غالباً منشأ الاستمرار ومظنّته.

ويؤيّده عدم التعرّض لذكر القليلة، وكون المستحاضة قسماً واحداً، فتأمّل!

مع أنّ الظاهر من الأخبار والمستفاد من كتب اللغة أنّ لفظ (المستحاضة) على سبيل الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الكاملة، ويكون مخصوصاً بالسائل من الدم.

ومن هذا ورد في كثير من الأخبار أنّ المستحاضة تجمع بين كلّ صلاتين بغسل[٢]، مع أنّ ذلك مخالف للإجماع والأخبار، أو ما أشرنا إليه.

ولو لم يكن كذلك فلا شكّ في كون المقام مقام الإجمال، ولا يحسن الاستدلال على نفي خصوص المتوسّطة، فتأمّل جدّاً!

قوله: « تستدخل قطنة بعد قطنة »[٣].. إلى آخره.

فيها دلالة على وجوب تغيير القطنة، كما صرّح به الفقهاء[٤]، وكذا في رواية

---

(١) الوافي: ٦/٤٧٢ الحديث ٤٧١٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/٤٠١ الحديث ١٢٥٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/٣٧١ الباب ١ من أبواب الاستحاضة.

(٣) الوافي: ٦/٤٧٢ الحديث ٤٧١٣، لاحظ! الكافي: ٣/٩٠ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٢ الحديث ٢٣٩٢.

(٤) المقنعة: ٥٦، المبسوط: ١/٦٧، تذكرة الفقهاء: ١/٢٨٣.

الجعفي الآتية[١]، مع [أنّ] وجوب غسل ظاهر الفرج وما يظهر منه عند القعود على القدمين يقتضي ذلك، بل ربّما لا يتأتّى الغسل بغير ذلك؛ لما في الفرج من الرطوبة، وظاهر الفرج من رطوبة الغسل، فتأمّل!

ويدلّ على وجوبه صحيحة عبد الرحمان بن أبي عبدالله، عن الصادق عليه السلام التي رواها الشيخ في كتاب الحج[٢].

قوله: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الطامث تقعد بعدد أيّامها كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين، ثمّ هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم يثقب الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت»[٣].

هذه من الروايات التي تدلّ على بطلان مذهب ابن أبي عقيل[٤]، وتدلّ على أنّ الاستيثاق للوضوء قبل الوضوء، كما يظهر من كلام الأصحاب أيضاً، ووجهه معاقبة الصلاة للوضوء مهما أمكن حتّى لا يصير الحدث الواقع بعد الوضوء.

والظاهر أنّ المتوسّطة أيضاً كذلك، وأمّا الكثيرة فالمستفاد من الأخبار أنّه بعد الغسل ووجهه أيضاً ظاهر لأنّ الغسل لا يتحقّق إلّا بغسل الفرج، وهذا لا يتيسّر غالباً بعد الاستيثاق إذ إرخاء الخرقة لغسل ما تحته يوجب تبلّل الخرقة، فلا يناسب المستحاضة، بل وغيرها أيضاً، لأنّه يضرّ، ومع ذلك بالإرخاء يخرج الدم فيحتاج إلى غسل كامل.

---

(١) تهذيب الأحكام: ١/١٧١ الحديث ٤٨٨، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٥/٤٠٠ الحديث ١٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٧.

(٣) الوافي: ٦/٤٧٢ الحديث ٤٧١٤، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٦٩ الحديث ٤٨٣، وسائل الشيعة: ٢/٣٧٥ الحديث ٢٣٩٨.

(٤) لاحظ! مختلف الشيعة: ١/٣٧٢.

ثمّ الغسل لا يتأتّىٰ ذلك تحت الخرقة وفوق القطنة النجسة، بل وربّما كانت الخرقة تنجّست، ولم نجد أحداً قال بخلاف ذلك.

قوله: « وتجمع بين الظهر والعصر بغسل »[1].. إلى آخره.

ظاهرها اشتراط حليّة الوطء بالاغتسال، كما هو أحد الأقوال.

قوله: عن يونس بن يعقوب، قال: « قلت لأبي عبدالله عليه السلام: امرأة رأت الدم في حيضها حتّىٰ جاوز وقتها »[2].. إلى آخره.

هذه ـ مع اعتبار سندها ـ ظاهرة في وجود المتوسّطة؛ لأنّه عليه السلام شرط في الاغتسال وقت كلّ صلاة بكون الدم دماً صبيباً، والمشروط عدم عند عدم شرطه.

[باب حدّ النفاس]

قوله: « فإن انقطع عنها الدم، وإلّا فهي مستحاضة »[3].. إلى آخره.

الظاهر أنّ الغسل الواحد عند الاستحاضة المتوسّطة، لا النفاس كما توهّم؛ لأنّ النفاس مذكور سابقاً، وواحد قطعاً، فلا يناسبه تنكير اللفظ والقيد بالوحدة، بل كان المناسب أن يقول: صلّت بذلك الغسل مع أنّ الغسل انتقض بالحدث قطعاً، فلا وجه لأن يقول: صلّت بذلك الغسل، مع أنّها لا تصلّي بذلك الغسل.

مع أنّه عليه السلام صرّح أوّلاً بأن تغتسل للنفاس، وتفعل كذا وكذا، وبعد ذلك ردّد

---

(١) الوافي: ٤٧٣/٦ الحديث ٤٧١٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤٠١/١ الحديث ١٢٥٣، وسائل الشيعة: ٣٧٦/٢ الحديث ٢٤٠١.

(٢) الوافي: ٤٧٤/٦ الحديث ٤٧١٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤٠٢/١ الحديث ١٢٥٩، وسائل الشيعة: ٣٧٦/٢ الحديث ٢٤٠٠.

(٣) الوافي: ٤٧٧/٦ الحديث ٤٧٢٢، لاحظ! الكافي: ٩٩/٣ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٣٧٣/٢ الحديث ٢٣٩٤.

الأمر بأنّه إن جاز تغتسل ثلاثة أغسال، وإن لم يجز تصلّي بغسل، لا يكون ثلاثة، بل يكون واحداً.

فبعد ما نكّر الغسل بنحو كان ظاهراً في الوحدة أكّده بالوحدة، وجعل القسمين مرتّبين على ما ذكره أوّلاً أنّها تغتسل للنفاس، ثمّ بعد الاغتسال تفعل كذا إن كان كذا، وتفعل كذا إن كان كذا، فالقسمان كلاهما مذكوران بكلمة « فاء » الدالّة على التعقيب، فيكون كلاهما عقيب غسل النفاس، وبعده من الاحتشاء والاستثفار.

مع أنّه على ما توهّم لا حاجة إلى ذكر قوله: « بغسل واحد » أصلاً؛ فالحديث ظاهر في وجود المتوسّطة، كما هو المشهور، وعدم التعرّض لذكر الوضوءات مشترك الورود.

وجوابه أنّ المقام مقام إجمال في ذلك يقيناً، وعلى أيّ تقدير فتدبّر!

قوله: ثمّ رأت الدم بعد ذلك، قال: « تدع الصلاة »[1].. إلى آخره.

فيه دلالة على اشتراط تخلّل أقلّ الطهر بين الحيض والنفاس، مضافاً إلى أخبار كثيرة[2] دالّة على أنّها مستحاضة بعد انقضاء نفاسها مطلقاً، فتأمّل!

قوله: عن يونس، قال: « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر ممّا كانت ترىٰ »[3].. إلى آخره.

هذه أيضاً ـ مع صحّة سندها؛ لأنّ يونس ثقة على الأظهر[4] أو كانت

---

(١) الوافي: ٦/٤٧٨ الحديث ٤٧٢٦، لاحظ! الكافي: ٣/١٠٠ الحديث ١، وسائل الشيعة ٢/٣٩٣ الحديث ٢٤٤٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢/٣٨٢ الباب ٣ من أبواب النفاس.

(٣) الوافي: ٦/٤٧٩ الحديث ٤٧٢٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٧٥ الحديث ٥٠٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٣ الحديث ٢٤١٤.

(٤) تعليقات على منهج المقال: ٣٨٠، جامع الرواة: ٢/٣٦٠.

كالصحيحة على المشهور ـ تدلّ على وجود المتوسّطة، حيث اشترط في الأغسال [الـ]ثلاثة كون الدم صبيباً، والمشروط عدم عند عدم شرطه.

وعدم التعرّض للمتوسّطة لعلّه لندرة تحقّقها؛ لأنّ الدم إذا ثقب الكرسف يجوز عنه غالباً، ولعلّه لم يتعرّض لذكرها في بعض هذه الجهة.

قوله: و زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمّد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ حين ارادت الإحرام من ذي الحليفة ـ أن تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهلّ بالحجّ»[1].. إلى آخره.

هذه الروايات دالّة على أنّ النفساء مطلقاً تتلبّس بثمانية عشر، لا أنّ المبتدأة خاصّة تفعل كذلك، وإن رأت العادة ترجع إلى عادتها، كما اختاره في «المختلف»[2]، ووافقه غيره؛ لأنّ الظاهر أنّ أسماء ليست مبتدأة، ولأنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ترك الاستفصال، وكذا الأئمّة عليهم السلام في نقل حكاية أسماء، ولما مرّ في المرفوعة من «أنّ أسماء لو سألت قبل ذلك لأمرها أن تغتسل»[3] الحديث.

[و] يظهر أنّ المانع عن الأمر بالرجوع إلى العادة أو العشرة عدم سؤالها إلى ذلك الحين.

فلو كانت مبتدأةً وأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إيّاها لأجل كونها مبتدأة لكان يقول ذلك، لا ما ذكره صلى الله عليه وآله وسلم.

قوله: «وتعمل كما تعمل المستحاضة، وهو صحيح، إلّا أنّ إطلاقه القول بأنّ

---

(١) الوافي: ٦/٤٨٠ الحديث ٤٧٣٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٧٩ الحديث ٥١٤، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٨ الحديث ٢٤٣٠.

(٢) مختلف الشيعة: ١/٣٧٨ و ٣٧٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ١/١٧٨ الحديث ٥١٢، وسائل الشيعة: ٢/٣٨٤ الحديث ٢٤١٨.

العشرة من النفاس »[١] .. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ مراد الشيخ أنّ النفاس لا يزيد عن عشرة، ردّاً على القائل بالثمانية عشر، ولم يقل أنّ كلّ نفاس عشرة، فكيف وهو باطل قطعاً وإجماعاً ؟ ولم يرد فيه حديث أصلاً فضلاً عن كونها أحاديث معتمدة.

مع أنّ الأصحاب اتّفقوا على أنّ ذات العادة في الحيض إذا جاوز دمها عادتها وانقطع على العاشر، يكون الكلّ [حيضاً]، وهو مقتضى الدليل كما ذكرنا في « حاشية المدارك »[٢].

مع أنّ النفاس عندهم حيض أُحبس لغذاء الولد، كما يظهر من الأخبار[٣] والاعتبار، فتأمّل !

قوله : عن أبي عبدالله ﷺ في المرأة يصيبها الطلق أيّاماً أو يوماً أو يومين فترى الصفرة أو دماً، قال : « تصلّي ما لم تلد »[٤] .. إلى آخره.

صريحة في عدم كون الدم في أيّام الطلق نفاساً، كما عليه الأصحاب، وظاهرة في كون الخارج مع الولادة نفاساً، كما هو المشهور؛ لأنّ إيجاب الصلاة عليها مع الولادة مستبعد جدّاً، وغلبة الوجع متفرّعة على حالة وجوب الصلاة عليها فيها، كما هو ظاهر.

مع أنّ الشرط في القضاء كون الفوت لأجل الغلبة، وهي مغايرة لحين التولّد، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ٦/٤٨٣ ذيل الحديث ٤٧٤٠.

(٢) حاشية مدارك الأحكام : ١/٣٧١ و٣٧٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٢/٣٣٣ الحديث ٢٢٨٩ و٢٢٩٠.

(٤) الوافي : ٦/٤٨٤ الحديث ٤٧٤٢، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١/٤٠٣ الحديث ١٢٦١، وسائل الشيعة : ٢/٣٩١ الحديث ٢٤٤٠.

[باب صفة الغسل وآدابه]

قوله : عن زرارة ، قال : « قلت : كيف يغتسل الجنب ؟ فقال : إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها في الماء ، ثمّ بدأ بفرجه وأنقاه بثلاثة غرف ، ثمّ صبّ على رأسه ثلاثة أكفّ ، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين [وعلى منكبه الأيسر مرّتين] فما جرىٰ عليه الماء فقد أجزأه »[١] .

لا يخفىٰ أنّ الظاهر المتبادر من هذه الرواية أنّ كيفيّة غسل الجنابة كونه يصبّ ، ثمّ صبّ وصبّ ، فيكون أجزاؤها ثلاث ، لا أنّه مركّب من جزئين صبّ ثمّ صبّ .

والمستفاد منها كون الجزئين الأخيرين عقيب الجزء الأوّل ، وأنّهما متشاركان في ذلك ، ومعلوم عدم إمكان تحقّقهما في زمان واحد ؛ فإمّا أن يكون المراد أنّ المكلّف مخيّر في جعل أيّهما عقيب الجزء الأوّل بلا فصل ، والآخر بفصل بأنّه بعد الصبّ على الرأس إمّا يصبّ على المنكب الأيمن بلا فصل ، أو على الأيسر بلا فصل ، أو أنّه بعد الجزء الأوّل يصبّ على المنكب الأيمن [و] لا سبيل إلى الأوّل لعدم قائل به ؛ لأنّه من يقول بعدم الترتيب بين الجسد يقول بأنّ للغسل مرّتين لا ثلاث ، وأنّه لا يجب الصبّ على الأيمن ولا الأيسر ، بل لو صبّ على وسط الظهر أو البطن يكفي .

وأيضاً ظاهر العبارة أنّ المكلّف بعد الصبّ على الرأس يصبّ على الأيمن في مقام اختيار الفعل ، فيلزم من ذلك أن يكون الصبّ على الأيسر بعده .

والحاصل ؛ أنّ المتبادر من جهة الترتيب الذكري في مثل مقام الترتيب المقام الفعلي فتعيّن الثاني ، فتأمّل جدّاً !

قوله : يستفاد من هذا الحديث أنّ من سها عن عبادة لا ينبغي لغيره

---

(١) الوافي : ٥٠٣/٦ الحديث ٤٧٩٤ ، لاحظ ! الكافي : ٤٣/٣ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢٢٩/٢ الحديث ٢٠١٤ .

تنبّهه عليه[١].

مشكل؛ لأنّه مبنيّ على أنّ المعصوم عليه السلام [يجوز له السهو]، وهو خلاف ما عليه معظم المحقّقين والفقهاء من الشيعة، وقوله تعالىٰ: ﴿ **أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّن لاَ يَهِدِّيِ إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ** ﴾[٢] وغير ذلك.

مضافاً إلى ما ورد منهم عليهم السلام: « إنّ ما خالف القرآن فاضربوه على عرض الحائط »[٣] و « هو زخرف »[٤] و « إنّا لا نقول ما يخالف القرآن »[٥] إلى غير ذلك، تمنع عن تجويز السهو الذي هو من الشيطان، والاسهاء الذي هو من الله عليهم عليهم السلام.

مع أنّ الأوّل وفاقي، وقوله تعالىٰ: ﴿ **إِنَّمَا سُلْطَانُهُ** ﴾ أي الشيطان ﴿ **عَلَى ٱلَّذِيْنَ يَتَوَلَّوْنَهُ** ﴾[٦] وغير ذلك، مانع قطعاً.

وأمّا الثاني؛ فمع قطع النظر عمّا ذكر ظاهر؛ لأنّه تعالىٰ لا يوقع المعصوم عليه السلام إلى الخطأ ـ ولو فرضنا تجويزه ـ إلّا لغرض وغير خفيّ أنّ المقام ليس فيه غرض يقتضي إيقاع المعصوم عليه السلام إلى الخطأ.

مع أنّ فعل المعصوم عليه السلام حجّة كقوله، على ما حقّق في محلّه[٧]، ومسلّم، فيتطرّق تجويز الخطأ إلى قوله عليه السلام أيضاً من دون تفاوت، فيلزم خروج المعصوم عليه السلام عن العصمة، وقوله وفعله عن الحجيّة العياذ بالله منها، فما يجاب عن طرف القول يجاب عن طرف الفعل وبالعكس.

---

(١) الوافي: ٦/٥٠٧ ذيل الحديث ٤٧٠٤.

(٢) يونس (١٠): ٣٥.

(٣) التبيان: ١/٥.

(٤) الكافي: ١/٦٩ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢٧/١١١ الحديث ٣٣٣٤٧.

(٥) الكافي: ١/٦٩ الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢٧/١١١ الحديث ٣٣٣٤٨.

(٦) النحل (١٦): ١٠٠.

(٧) الفوائد الحائريّة: ٣١٥ (الفائدة ٣٢).

فالصواب أن يقال: مراد المعصوم ﷺ: ما كان عليك لو سكتّ؟ لأنّي كنت أفعل، فشرع في الفعل، مع أنّ التنبيه والتعريف في أمثال المقام من جملة الإعانة في البرّ، وداخل في العمومات الدالّة عليها.

منها: ما دلّ على الأمر بالمعروف، من الآية[١] والأخبار[٢]، ولا شبهة أنّ غسل الجنابة من المعروف، سيّما بملاحظة ما ورد من أنّه «ما جرىٰ عليه الماء فقد طهر»[٣]، وأنّه «لا يجوز إبقاء شعرة منها بغير غسل»[٤] وغير ذلك.

مع أنّه لو تأمّل أحد في كون غسل الجنابة معروفاً يلزمه التأمّل في سائر العبادات وجميع المعاملات، ولو تأمّل في كون جزء المعروف معروفاً يلزمه التأمّل في جميع أجزاء العبادات والمعاملات، مع أنّه كيف يمكن التأمّل في كون جزء المعروف معروفاً؟! والله يعلم.

إلّا أن يكون المراد تخصيص القرآن والأخبار المتواترة بهذا الخبر، وفيه أنّه خلاف مقتضى الأدلّة؛ لأنّ القرآن قطعي المتن، وسيّما إذا وافقه الأخبار المتواترة.

وهذا الخبر ـ مع ما عرفت من مخالفته للأدلّة القطعيّة العقليّة والنقليّة ـ لو كان المراد ما ذكره، كيف يكافئ المتن القطعي، سيّما مع اعتضاده بالقطعيّات الأُخر، والأخبار المتواترة في أنّ ما لم يوافق القرآن فاضربوه على الحائط وأمثاله[٥]؟!

ومن جوّز تخصيص القرآن بخبر الواحد فإنّما يجوّز بالخبر القطعي الدلالة، لا ظنّيتها حتّىٰ يقاوم قطعيّة متن القرآن.

---

(١) آل عمران (٣): ١٠٤.

(٢) وسائل الشيعة: ١١٧/١٦ الباب ١ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها.

(٣) الكافي: ٤٣/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٢٩/٢ الحديث ٢٠١٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٣٥/١ الحديث ٣٧٣، وسائل الشيعة: ١٧٥/٢ الحديث ١٨٥٦، نقل بالمعنى.

(٥) التبيان: ٥/١.

وأيضاً الشاذّ عندهم ليس حجّة، فضلاً عن أن يخصّص القرآن به، وعرفت أنّ المعروف بين الشيعة عدم تجويز الخطأ والسهو.

مع أنّ كلّ واحد واحد من رواة هذا الخبر أولىٰ بالسهو من المعصوم عليه السلام، فتدبّر!

وسيجي تمام الكلام في باب السهو في أعداد الركعات، فلاحظ!

قوله: «إنّما يجنب الظاهر»[1].

يدلّ على أنّه لا مانع من مباشرة خطّ القرآن و [اسم] الجلالة في الدراهم وأمثال ذلك باللسان وأمثاله.

[باب وجوب تقديم الرأس في الغسل وسقوط الموالاة فيه]

قوله: والذوق السليم يحكم بأولويّة تقديم الأعلى فالأعلى[2]**.. إلى آخره.**

لا شكّ في أنّه لا طريق للعقل إلى أمثال هذه الأحكام، وأمّا حكم الشرع، فإنّما يستفاد من الأدلّة الشرعيّة، وليس في المقام ما يدلّ إلّا لفظ هذه الأخبار، ولا دلالة له على ما ذكره بوجه؛ لا مطابقة، ولا تضمّناً، ولا التزاماً، فكيف يقول: الذوق السليم... إلى قوله: في كلّ عضو عضو.

والاستحباب هنا يكون شرعيّاً، فيتوقّف على الثبوت، مع أنّه لو تمّ لزم ذلك في غسل الرأس أيضاً، وكذا غسل الوجه ومسحه في الوضوء والتيمّم، وكذا سائر أفعالها، وفيه ما فيه.

---

(١) الوافي: ٦/٥١٢ الحديث ٤٨١٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٣١ الحديث ٣٦٠، وسائل الشيعة: ٢/٢٢٦ الحديث ٢٠٠٤.

(٢) الوافي: ٦/٥١٧ ذيل الحديث ٤٨٣١.

قوله : في صبّ [الماء] بالمنكب الأيمن ، وليس ذلك إلّا التيامن المستحبّ في كلّ شيء[١] .

لا يخفىٰ أنّ الظاهر منها ـ في المقام ـ الترتيب ، كما عرفت ، وأنّ الترتيب في الغسل لا مجرّد الصبّ ؛ لأنّ الظاهر من السياق اتّحاد حال الرأس بالقياس إلى الجسد مع حال اليمين بالقياس إلى اليسار ، وهو ﷺ قال : « ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكفّ ، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين ، وعلى منكبه الأيسر مرّتين »[٢] .

ولا شكّ في أنّ المراد من صبّ الماء على رأسه ثلاث أكفّ غسله بتمامه ، لا مجرّد صب الماء ، وإن وقع الغسل بعد الصبّ على المنكبين .

ويدلّ على الترتيب بين اليمين واليسار أيضاً الأخبار الكثيرة الواردة في كيفيّة غسل الميّت[٣] ، وأنّه يظهر من غير واحد من الأخبار أنّ كيفيّة غسل الميّت ، وغسل الجنابة واحدة[٤] ، وأنّ غسل الميّت في الحقيقة هو غسل الجنابة ، يغسّل الميّت لخروج المني الذي خلق [منه] ، وأنّه إذا كان الميّت جنباً يغتسل غسلاً واحداً لموته ولجنابته ، فلاحظ الأخبار[٥] وتأمّل في دلالتها .

وورد أيضاً أنّ غسل الحيض بكيفية غسل الجنابة[٦] ، وكذا غير غسل الحيض ، مع عدم قائل بالفصل ، فتأمّل !

ومثل صحيحة زرارة السابقة ، ما رواه زرارة أيضاً في الموثّق ـ كالصحيح

---

(١) الوافي : ٥١٧/٦ ذيل الحديث ٤٨٣١ .

(٢) الوافي : ٥٠٣/٦ الحديث ٤٧٩٤ ، لاحظ ! الكافي : ٤٣/٣ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢٢٩/٢ الحديث ٢٠١٤ .

(٣) وسائل الشيعة : ٤٧٩/٢ الباب ٢ من أبواب غسل الميّت .

(٤) وسائل الشيعة : ٤٨٦/٢ الباب ٣ من أبواب غسل الميّت .

(٥) وسائل الشيعة : ٥٣٩/٢ الباب ٣١ من أبواب غسل الميّت .

(٦) وسائل الشيعة : ٣١٥/٢ الباب ٢٣ من أبواب الحيض .

عن الباقر عليه السلام في باب الآتي[١]، وكذا رواية عمّار[٢]، كما سنشير إليه، فلاحظ!

[باب إجزاء الارتماس وإصابة المطر والثلج عن الغسل وقدر ماء الغسل]

قوله: عن [عمّار] الساباطي سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل[٣].. إلى آخره.

هذه الرواية ظاهرة في الترتيب بين اليمين واليسار؛ لأنّه عليه السلام [قال]: «حفنتان على اليمنىٰ وحفنتان على اليسرىٰ»؛ إذ لولاه لكان يقول: حفنتان على المنكبين، وحفنتان على النصف الباقي، أو يقول: أربع حفنات على جسدها، وإن كان «ثمّ تمرّ يدها» ظاهر في عدم الترتيب، لكن لا يخفىٰ أنّه محمول على أنّ المراد بالنسبة إلى الرأس واليمنىٰ واليسرىٰ، كلّ واحد منهما على حدة؛ إذ لا شكّ في الترتيب بين الرأس والجسد، وأنّ من قال بالترتيب بين اليمين واليسار، قال بالترتيب بين جميع اليمين وجميع اليسار، فتأمّل جدّاً!

ومثل هذه الرواية موثّقة زرارة المتقدّمة[٤]، بل هي أظهر؛ لأنّ الأمر حقيقة في الوجوب، والعطف في قوّة تكرير العامل، بل لاختصار الكلام حذف لفظ «افض» في المعطوف اكتفاء بحرف العطف، والأمر بثلاث أكفّ؛ لأنّ أقلّ منها لا يكفي ـ عادة ـ لتحقّق الغسل، فتأمّل جدّاً!

---

(١) وسائل الشيعة: ٢/٢٤١ الحديث ٢٠٤٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٥٥ الحديث ٢٠٨، وسائل الشيعة: ٢/٢٥٧ الحديث ٢٠٩٧.

(٣) الوافي: ٦/٥٢٦ الحديث ٤٨٥٢، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/٥٥ الحديث ٢٠٨، وسائل الشيعة: ٢/٢٥٧ الحديث ٢٠٩٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ١/١٣٧ الحديث ٣٨٤، وسائل الشيعة: ٢/٢٤١ الحديث ٢٠٤٨.

[باب أنّ الغسل يجزي عن الوضوء]

قوله : عن محمّد ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « الغسل يجزي عن الوضوء ، وأيّ وضوء أطهر من الغسل »[١].

المشهور عند الفقهاء أنّ غسل الجنابة فقط يجزي عن الوضوء للصلاة[٢]؛ لما يظهر من ظاهر الآية[٣] أنّ المكلّف بالصلاة يتوضّأ لفعلها ، إلّا أن يكون جنباً فيطهّر ، أي يغتسل ، كما فسّر .

وهو ظاهر أيضاً من الخطاب بالوضوء بالنسبة إلى كلّ مكلّف ، وكلمة « إذا » تفيد العموم عرفاً في أمثال المقام .

ويؤيّده التعرّض لذكر الجنب خاصّة ، وجعله مقابلاً للأوّل ، ولا يضرّ ما ورد من أنّ المراد : إذا قمتم من النوم[٤]؛ للتقريب الذي ذكر ، مضافاً إلى عدم القول بالفصل ، فتأمّل !

ومرسلة ابن أبي عمير المرويّة في « الكافي » و « التهذيب »[٥]، وموافقة الصدوق لها في فتواه وفي « الفقيه »[٦]، وفي أماليه جعله من دين الإماميّة[٧]، وأظهر

---

(١) الوافي : ٥٢٧/٦ الحديث ٤٨٥٤، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٣٩/١ الحديث ٣٩٠، وسائل الشيعة : ٢٤٤/٢ الحديث ٢٠٥٥ .

(٢) مختلف الشيعة : ٣٣٩/١، روض الجنان : ٤٧ ، ذخيرة المعاد : ٤٨ .

(٣) المائدة (٥) : ٦ .

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٥٣/١ الحديث ٦٥٧ ، مستدرك الوسائل : ٢٣٠/١ الحديث ٤٤٣ ، ٢٣١ الحديث ٤٤٥ و٤٤٦ .

(٥) الكافي : ٤٥/٣ الحديث ١٣ ، تهذيب الأحكام : ١٣٩/١ الحديث ٣٩١، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٤٨/٢ الحديث ٢٠٧٢ .

(٦) الهداية : ٩٢ ، من لا يحضره الفقيه : ٤٦/١ ذيل الحديث ١٧٧ .

(٧) أمالي الصدوق : ٥١٥ .

في كتابيه هذين : إلّا أنّ سائر الأغسال ـ من حيث أنّها من سنّة النبي ﷺ لا الفرض الثابت من القرآن ـ لا تجزي عن الوضوء الذي هو فرض ثابت من القرآن ، وهذا بعينه مذكور في « الفقه الرضوي »[١].

فظهر من كلامه إجماع الإماميّة على ذلك ، بل أنّه مذهبهم الذي يجب على الشيعة الإقرار به ، ولم يخالف بعده سوى السيّد المرتضىٰ ؛[٢].

وسنذكر ما في هذه المرسلة من موجبات العمل ، وعدم التأمّل ، مضافاً إلى ما ذكره الصدوق . والإجماع المنقول حجّة ، لما دلّ على حجيّته ، والصدوق صدوق ، و« الفقه الرضوي » مصرّح بذلك ، وهو أيضاً معتبر ، كما حقّقناه[٣]، وسيّما إذا انجبر بالشهرة ، والإجماع المذكور ، وظاهر الآية والأخبار ، وسيّما الرواية المرسلة .

ويدلّ على قولهم الاستصحاب أيضاً ؛ لأنّ بعد الحدث الأصغر وجب الوضوء بمقتضى الأخبار بعد الإجماع ، ولم يثبت سقوطه بالغسل ، فيكون الحكم في جميع الصور كذلك ؛ لعدم القول بالفصل .

ويؤيّدهم إطلاقات الأوامر بالوضوء عقيب الأحداث الشاملة للحدث الأكبر أيضاً ، فتأمّل !

فما في الأخبار الضعيفة ممّا هو ظاهر في مذهب السيّد ؛ لا يقاوم ما ذكر ؛ لأنّ الخبر الضعيف ليس بحجّة ما لم ينجبر ، كما حقّق في محلّه[٤]، ولم يوجد هنا جابر ، لا من جهة الشهرة ولا غيرها ، بل الأمر بالعكس ؛ فإنّ ظاهر الكتاب والشهرة ، بل الإجماع وغير ذلك رادّ للخبر ، ومانع عن العمل به ، مع أنّه ضعيف الدلالة أيضاً

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٨٢ ، مستدرك الوسائل : ١/٤٧٦ الحديث ١٢٠١ .

(٢) رسائل الشريف المرتضى : ٣/٢٤ .

(٣) لاحظ ! الحاشية على مدارك الأحكام : ٢/٧١ .

(٤) لاحظ ! الفوائد الحائريّة : ٤٨٧ (الفائدة ٣١) .

كما ستعرف.

وأمّا صحيحة ابن مسلم هذه، فضعيفة الدلالة؛ لأنّ المفرد المحلّىٰ باللام لا يفيد العموم لغة، وأمّا عرفاً، فيفيد إن لم يكن مرجّح في أفراده، ويتحقّق الترجيح بلا مرجّح، إن لم يحمل على العموم، وأمّا إن كان فلا؛ لأنّ الغالب في الإطلاقات التوجّه إلى حال الرجال، أو يعمّ الرجال والنساء، لا خصوص النساء، ومع ذلك الإطلاق ينصرف إلى الفرد الكامل الذي هو الفريضة، كما اعترف به صاحب «المدارك»، وغيره[1].

فينصرف الإطلاق إلى غسل الجنابة، الذي هو الفرد الكامل الغالب؛ أمّا الغالب فقد عرفت، وأمّا الكامل، فإنّه الغسل الفرض اللازم على جميع المكلّفين.

ولهذا نرىٰ أنّا في أمثال زماننا متىٰ ما ذكرنا الغسل على سبيل الإطلاق ينصرف ذهننا إلى الجنابة، وأمّا غيرها فيحصل الشكّ في الإرادة.

على أنّه إن كان مراده العموم يصير المعنىٰ: أنّ كلّ غسل يكون يجزي عن كلّ وضوء، فيلزم من ذلك أنّ الوضوء من الحدث الأصغر لا يكون واجباً على سبيل التعيين، بل على سبيل التخيير بينه وبين الغسل، ويكون الغسل أفضل فردي الواجب التخييري وأقواها، وأنّ ما في الأخبار الكثيرة من الوضوءات المستحبّة للأُمور المعهودة ـ مثل طلب الحوائج[2]، وزيارة القبور[3]، وغير ذلك ممّا لا يحصىٰ ـ يكون الأمر فيها على التخيير بين الوضوء الضعيف المرجوح، والغسل القوي الراجح، وفي مثل قولهم عليهم السلام: «الوضوء على الوضوء نور على نور»[4] ـ أي تجديد

---

(١) حبل المتين: ١٢، مدارك الأحكام: ١/٢٠٧.

(٢) وسائل الشيعة: ١/٣٧٤ الحديث ٩٨٧ و٩٨٨.

(٣) لم نعثر على مستنده لاحظ! ذكرى الشيعة: ١/١٩٣، بحار الأنوار: ٧٧/٣١٣، الحدائق الناضرة: ٢/١٤٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٦ الحديث ٨٢، وسائل الشيعة: ١/٣٧٧ الحديث ٩٧٧.

الوضوء ـ يكون الأمر كما ذكر، وفيه ما فيه.

[و] يضعّف عمومه مخالفة ظاهر الكتاب، والأخبار المتواترة في أنّ ما خالف الكتاب ولم يوافق لكتاب الله مردود، وكذا مخالفة الشهرة بين الأصحاب، والأخبار الدالّة على الأمر بالأخذ بما اشتهر بينهم وترك الشاذ[1]، وفيها من التعليل العقلي، وكذا مخالفة الإجماع المنقول وأدلّة حجيّته، ومخالفة الاستصحاب، وغير ذلك.

فلو كان المراد فيها العموم تصير شاذّة مخالفة لجميع ما ذكر، فكيف يكون مقاوماً لجميع ما ذكر، بل ويكون راجحاً عليه ؟! على أنّه على تقدير العموم يصير التعارض مع الآية من باب العموم من وجه، لا المطلق، على أنّ تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند من يجوّزه إنّما يجوز بخبر يقيني الدلالة، حتّى يقاوم هذا اليقين يقين الآية كما صُرّح به[2]، ولا أقلّ من كون الدلالة نصّاً، ولا أقل من كونها قويّة، وأين هذا ممّا نحن فيه ؟! فتدبّر!

ومن مضعّفات الدلالة أنّ المعصوم ﷺ قال: «يجزي الغسل عن الوضوء»، ولم يقل: لا يحتاج الصلاة إلى الوضوء، فلعلّ الإجزاء بالقياس إلى الطهارة عن الحدث الأكبر وتحقّق نفس الغسل، سيّما على القول بوجوبه لنفسه، فتأمّل جدّاً!

قوله: «الغسل يجزي عن الوضوء وأيّ وضوء أطهر من الغسل»[3].

هذا الحديث وأمثاله الظاهر منها كون كلّ غسل يجزي عن الوضوء طهوراً، فيظهر منها كون مسّ الميّت حدثاً؛ إذ لا معنىً للطهارة إلّا ارتفاع المانع عن الصلاة مثلاً، سواء كان المانع الحدث على قول، أو هو والجنب على قول آخر.

---

(١) الكافي: ١/٦٧ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤.

(٢) معالم الدين في الاصول: ١٤١، الوافية في أُصول الفقه: ١٤٤.

(٣) الوافي: ٦/٥٢٧ الحديث ٤٨٥٤، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/١٣٩ الحديث ٣٩٠، وسائل الشيعة: ٢/٢٤٤ الحديث ٢٠٥٥.

ويظهر ما ذكر من جميع الأخبار أيضاً، فالمسّ حدث بالاتّفاق، وبأنّه لو لم يكن حدثاً لم يجب إيجاد الطهور بعده ومن جهته، وبسبب تحقّقه بعنوان اللزوم والدوام، مع أنّ الأطهريّة تعلّقت بنفس الغسل، والمتبادر الظاهر كونه أطهر من الوضوء بالفعل، لا بالقوّة، كما أنّ المتبادر من كون الوضوء طهوراً كونه رافعاً للحدث بالفعل.

اللّهمّ إلّا أن يخصّص الغسل فيها بغسل الجنابة فمع أنّه بعيد يلزم منه وجوب الوضوء قبل غسل المسّ أيضاً، وورد عنهم عليهم السلام: «إيّاك أن تحدث وضوءاً [أبداً] حتّىٰ تستيقن أنّك [قد] أحدثت»[١].

وأيضاً لو كان طهوراً كان داخلاً في قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة»[٢]، فيكون قبل الوقت غير واجب، وأيضاً يكون حاله حال سائر الطهارات بالقياس إلى قوله عليه السلام: «لا صلاة إلّا بطهور»[٣].

وممّا يشير إلى كونه طهوراً قوله عليه السلام: «مفتاح الصلاة [الطهور]»[٤]، وقوله عليه السلام: «الفرض في الصلاة: الوقت، والطهور، والقبلة»[٥] الحديث، وقوله عليه السلام: «الصلاة ثلاث أثلاث: ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[٦]، وغير ذلك ممّا دلّ على اشتراط الصلاة بالطهور.

لكن مثل ما دلّ [عليه] ما روي عنهم عليهم السلام أنّهم قالوا: «رسول الله صلّى الله عليه وآله طاهر

---

(١) الكافي: ٣/٣٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١/٢٤٧ الحديث ٦٣٧.
(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٢ الحديث ٦٧، وسائل الشيعة: ١/٣٧٢ الحديث ٩٨١.
(٣) تهذيب الأحكام: ١/٤٩ الحديث ١٤٤، وسائل الشيعة: ١/٣٦٥ الحديث ٩٦٠.
(٤) عوالي اللآلي: ١/٤١٦ الحديث ٩١، سنن أبي داود: ١/١٦ الحديث ٦١.
(٥) تهذيب الأحكام: ٢/٢٤١ الحديث ٩٥٥، وسائل الشيعة: ١/٣٦٦ الحديث ٩٦٢.
(٦) الكافي: ٣/٢٧٣ الحديث ٨، وسائل الشيعة: ١/٣٦٦ الحديث ٩٦٧.

مطهّر» حين سئلوا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هل اغتسل حين غسّل رسول الله صلّى الله عليه وآله[١] ؟

ويدلّ أيضاً ما دلّ على كون الطهور مطلقاً واجباً لغيره؛ مثل قوله عليه السلام: « إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة »[٢].

ويؤيّده أيضاً أنّ الظاهر عدم الخلاف في كون المسّ حدثاً، وإن وقع الخلاف في توقّف مثل مسّ كتابة القرآن على الغسل منه.

ويؤيّده أيضاً أنّ الأوامر الواردة في الأخبار في الوضوء والغسل والتيمّم بحدوث أسبابها، والغسل للثوب والجسد والظروف بحدوث الأخباث.

فالمراد منها الوجوب للغير كما حقّق في محلّه، بل وكونها ظاهرة فيه عند الإطلاق لعلّه مذكور في محلّه فلاحظها، وتأمّل!

ويدلّ على وجوب الغسل قبل الإتيان بالصلاة وغيرها من العبادات بعد المسّ أنّ العبادات توقيفيّة، موقوفة على الثبوت من الشرع، فإذا أوقعناها بغير الغسل لم نعلم كونها عبادة، بل الأصل عدم كونها عبادة، ولأنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة؛ لقولهم عليهم السلام : « لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله »[٣]، وأمثال ذلك.

هذا على القول بأنّ ألفاظ العبادات أسام لخصوص الصحيحة، أو على القول بعدم ثبوت كونها أسام للأعم، فتدبّر!

قوله : « [لا وضوء للصلاة] في غسل يوم الجمعة ، ولا غيره »[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام : ١٠٧/١ الحديث ٢٨١، ٤٦٩ الحديث ١٥٤١، وسائل الشيعة : ٢٩١/٣ الحديث ٣٦٧٧.

(٢) تهذيب الأحكام : ١٤٠/٢ الحديث ٥٤٦، وسائل الشيعة : ٣٧٢/١ الحديث ٩٨١.

(٣) تهذيب الأحكام : ٨/١ الحديث ١١، وسائل الشيعة : ٢٤٥/١ الحديث ٦٣١.

(٤) الوافي : ٥٢٨/٦ الحديث ٤٨٥٧، لاحظ! تهذيب الأحكام : ١٤١/١ الحديث ٣٩٧، وسائل الشيعة : ٢٤٤/٢ الحديث ٢٠٥٦.

تعارض ما تقدّم في باب غسل الجمعة من أنّ الأمر بغسل الجمعة « لأنّه تعالى أتمّ وضوء الفريضة به ما كان في ذلك من سهو أو تقصير أو نسيان »[١]، وما سيجيء في رواية علي بن يقطين[٢].

قوله : عن ابن أبي عمير ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «كلّ غسل قبله وضوء ، إلّا غسل الجنابة »[٣].

هذه الرواية صحيحة إلى ابن أبي عمير، وهو ممّن لا يرسل إلّا عن ثقة، ومراسيله مقبولة عند علماء الرجال، وفقهاء الأصحاب، إلّا ممّن شذّ من متأخّريهم؛ لشبهة فاسدة ذكرت في محلّها، وأيضاً هو ممّن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه[٤]، وأيضاً صرّح الشيخ في « العدّة » بأنّه ممّن لا يروي إلّا عن الثقة[٥].

ومع جميع ما ذكرت انجبرت روايته بهذه الشهرة العظيمة بين الأصحاب، وموافقتها[ـا] لظاهر الآية، بل الإجماع ـ كما عرفت ـ والأخبار الكثيرة[٦].

وأمّا الدلالة، فظاهرة في وجوب الوضوء، ولذا فهم المشهور كذلك. وجه الظهور أنّ الظاهر منها أنّ المقرّر الشرعي في كلّ غسل أنّه قبله وضوء، وأنّه لو لم يكن الوضوء [واجباً] لم يكن على النهج المقرّر، وهذا في الجنابة إجماعي[٧]، وفي

---

(١) تهذيب الأحكام : ٩/٣ الحديث ٢٩ ، وسائل الشيعة : ٣١٣/٣ الحديث ٣٧٣٤ .
(٢) تهذيب الأحكام : ١٤١/١ الحديث ٤٠١ ، وسائل الشيعة : ٢٤٨/٢ الحديث ٢٠٧٢ .
(٣) الوافي : ٥٢٩/٦ الحديث ٤٨٦٣، لاحظ ! الكافي : ٤٥/٣ الحديث ١٣ ، وسائل الشيعة : ٢٤٨/٢ الحديث ٢٠٧٢ .
(٤) رجال الكشّي : ٨٣٠/٢ الرقم ١٠٥٠ .
(٥) عدّة الأُصول : ١٥٤/١ .
(٦) وسائل الشيعة : ٢٤٦/٢ الباب ٣٤ من أبواب الجنابة .
(٧) السرائر : ١١٢/١ ، مختلف الشيعة : ٣٣٩/١ ، مدارك الأحكام : ٣٥٧/١ .

غيرها المشهور أنّ غسله لا يجزي عن الوضوء للصلاة[١].

والسيّد؛ على أنّ غيرها مثلها[٢]؛ استناداً إلى الأخبار المعارضة، والمشهور حملوا بعضها على أنّ المراد غسل الجنابة؛ لأنّه الشائع الغالب من الأفراد، فلا بعد في حمل المطلق عليه، وطرحوا بعضها؛ لضعف السند، مضافاً إلى عدم مقاومته للمرسلة؛ لما عرفت.

ويمكن الحمل على أنّه لا يحتاج إلى وضوء قبل الغسل أو بعده حتّىٰ يتحقّق الغسل، بل الغسل متحقّق من دون توقّف عليه، وإن كان يتوقّف استباحة الصلاة على وضوء لا سيّما على القول بأنّ الغسل واجب لنفسه[٣].

[باب علّة غسل الجنابة وثوابه]

قوله : « [والغائط يخرج من فضلة الطعام الذي يأكله الإنسان] فعليه في ذلك الوضوء »[٤] .. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ وجوب الوضوء إنّما هو للصلاة وغيرها، لا لنفسه على ما عليه علماؤنا، ـ كما هو الظاهر ـ، إلّا ما شذّ منهم، كما يشير إليه عبارة الذكرىٰ[٥].

فيظهر من هذه الرواية، والرواية الآتية[٦] أنّ الغسل أيضاً وجوبه من قبيل

---

(١) لاحظ ! مختلف الشيعة : ١/٣٣٩، مدارك الأحكام : ١/٣٥٨.

(٢) نقل عنه في المعتبر : ١/١٩٦ .

(٣) مختلف الشيعة : ١/٣٢١.

(٤) الوافي : ٦/٥٣٧ الحديث ٤٨٨٠، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٤٣ الحديث ١٧٠ ، وسائل الشيعة : ٢/١٧٩ الحديث ١٨٦٧ .

(٥) ذكرى الشيعة : ١/١٩٤ .

(٦) الوافي : ٦/٥٣٨ الحديث ٤٨٨١، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢/١٧٨ الحديث ١٨٦٦ .

وجوب الوضوء؛ لأنّه ﷺ فرّق بين وجوبها بما فرّق، فيظهر أنّهما من عالم واحد، ومن نوع واحد، إلّا أنّ الفرق بما ذكر.

فلو كان الوضوء واجباً للغير خاصّة، والغسل واجباً لنفسه من جهة مجـرّد صدور الحدث لم يكن بينهما مناسبة ومشابهة، حتّىٰ يحتاج التفريق بينهما بما فرّق في الروايتين، فتأمّل جدّاً!

[أبواب التيمّم]

[باب ما يوجب التيمّم]

قوله : [عن محمّد بن حمران و] جميل بن درّاج ، قالا : « قلنا لأبي عبدالله عليه السلام : إمام قوم أصابته جنابة في السفر ، وليس معه ماء يكفيه للغسل ، أيتوضّأ بعضهم »[1] .. إلى آخره .

يظهر من هذه الأخبار أنّ التيمّم بدل من الغسل مطلقاً ، وأنّه مع المكنة من ماء الوضوء يتيمّم مطلقاً ؛ سواء أحدث أصغر بعد التيمّم الأوّل وتيمّم بعده ، أم يكون تيمّمه الأوّل كما هو المشهور ، بل كاد أن يكون إجماعاً ، وخالف في ذلك السيّد ؛ فحكم بالوضوء بعد التيمّم الأوّل ووقوع الأصغر[2] ، وإن لم يتمكّن من الوضوء يتيمّم بدلاً منه .

والظاهر منه ومن غيره أنّ التيمّم بدل من الغسل مطلقاً ؛ لأنّهم عليهم السلام ما نبّهوا على تعيّن التيمّم وجعل ما بقي بدلاً من الوضوء ، بل الظاهر كون جميع التيمّمات على

---

(١) الوافي : ٦/٥٤٣ الحديث ٤٨٨٣ ، لاحظ ! الكافي : ٣/٦٦ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٨٦ الحديث ٣٩٤١ .

(٢) نقل عنه في مختلف الشيعة : ١/٤٥٢ .

نحو واحد.

وصحيحة محمّد الآتية أظهر دلالة[١]، وتأتي الأخبار [التي] كثير منها تدلّ أيضاً بالتقريب الذي ذكر.

هذا مضافاً إلى الاستصحاب، وثبوت بقاء الحدث الأكبر، وعدم رفعه بالإجماع المنقول بخبر الواحد، والأخبار الدالّة على أنّ حدث الجنابة إنّما هو من خروج المني، أو التقاء الختانين[٢]، فتدبّر!

قوله: علي، عن أبيه رفعه، قال: قال: «إن أجنب نفسه فعليه أن يغتسل على ما كان منه، وإن احتلم تيمّم»[٣].

هذان الخبران[٤] ـ مع شدّة ضعفهما ـ فيهما ما ستعرف ممّا يمنع [العمل] بهما البتّة، ويمكن حملهما على أنّ من أجنب نفسه عمداً ويكون مجدوراً يكون حاله حالة الأصحاء، فلا يضرّه الغسل؛ لأنّ المجدور الذي يضرّه الغسل ـ بحسب العادة والغالب ـ لا يتأتّىٰ منه الجماع ولا يشتهيه، بحيث يكون شبقاً إلى أن يقع منه هذا الفعل، مع خوف الضرر بنفسه الفعل، وما يغسل منه.

فيظهر أنّ المرتكب شَبِق شديد، ومثل هذا لا يضرّه الغسل عادة، بخلاف من يحتلم.

والخبر الأوّل وإن لم يذكر فيه أنّه مجدور، إلّا أنّه في الظنّ اتّحاد الخبرين، مع

---

(١) الوافي: ٦/٥٤٧ الحديث ٤٨٨٩، وسائل الشيعة: ٣/٣٨٧ الحديث ٣٩٤٣.

(٢) الوافي: ٦/٣٩٧ باب حدّ الجنابة، وسائل الشيعة: ٢/١٨٢ الباب ٦، ١٨٦ الباب ٧ من أبواب الجنابة.

(٣) الوافي: ٦/٥٥٢ الحديث ٤٩١١، لاحظ! الكافي: ٣/٦٧ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٣/٣٧٣ الحديث ٣٩٠٢.

(٤) أي هذا الخبر، وخبر علي بن أحمد (لاحظ! الوافي: ٦/٥٥٢ الحديث ٤٩١٢، وسائل الشيعة: ٣/٣٧٣ الحديث ٣٩٠١).

أنّ الاحتمال في مقام التوجيه كاف، فتأمّل!

قوله: ثمّ صبّوا عليّ الماء فغسّلوني[١].

لا يخفىٰ ما في الخبرين[٢]؛ فإنّ المعصوم عليه السلام منزّه عن الاحتلام وعن أن يجامع في هذه الحالة، سيّما الحالة التي لا يمكنه غسل جسده، بل أمر الغلمان أن يغسّلوا جسده.

مضافاً إلى ما ستعرف من الاُمور المانعة عن العمل بهذه الأخبار، مع أنّه لم يعمل بها أحد من الفقهاء؛ لعدم القيد بتعمّد الجنابة، وظهور عدمه، فتأمّل!

قوله: [وقال بعض مشايخنا: الأولىٰ] حمل هذه الأخبار على البرد القليل والمشقّة اليسيرة؛ فإنّ العقل قاضٍ بوجوب دفع الضرر المظنون الذي لا يسهل تحمّله عادة[٣].. إلى آخره.

وخبر «لا ضرر ولا ضرار»[٤]، والقطع الحاصل من تتبّع تضاعيف أحكام الفقه المسلّمة التي تدلّ عليها الأدلّة الشرعيّة، وكذا الأخبار الواردة في مبحث التيمّم.

وورد منهم عليهم السلام أنّه «إذا ورد عليكم حديث، فاعرضوه على سائر أحكامنا، فإن وجدتموه لا يشبهها ولا يوافقها فاطرحوه»[٥].

---

(١) الوافي: ٥٥٢/٦ الحديث ٤٩١٤، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١٩٨/١ الحديث ٥٧٥، وسائل الشيعة: ٣٧٣/٣ الحديث ٣٩٠٣.

(٢) أي هذا الخبر وخبر محمّد بن مسلم (لاحظ! الوافي: ٥٥٣/٦ الحديث ٤٩١٥، وسائل الشيعة: ٣٧٤/٣ الحديث ٣٩٠٤).

(٣) الوافي: ٥٥٤/٦ ذيل الحديث ٤٩١٥.

(٤) عوالي اللآلي: ٧٤/٢ الحديث ١٩٥، مسند أحمد: ٥١٥/١ الحديث ٢٨٦٢.

(٥) تفسير العيّاشي: ٢٠/١ الحديث ٧، وسائل الشيعة: ١٢٣/٢٧ الحديث ٣٣٣٨١ مع اختلاف يسير.

وأيضاً ورد في أخبار لا تحصىٰ أنّه « إذا ورد عليكم حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما لم تجدوه موافقاً له فهو زخرف »[(١)]، أو « اضربوه على الحائط »[(٢)]، وأمثال ذلك.

وأيضاً ورد منهم عليهم السلام أنّه « يعرض الحديث على سنّة الرسول صلى الله عليه وآله، فإن لم يوافقه فاطرحوه »[(٣)].

وقد عرفت خبر « لا ضرر » المتّفق عليه عند العامّة والخاصّة كونه من الرسول صلى الله عليه وآله، وكذا حديث « بعثت على الملّة الحنفيّة السهلة »[(٤)] وأمثالها من الأحاديث المعلومة الصدور عنه صلى الله عليه وآله، أو المتّفق عليه[ا] كونها صادرة عنه.

مع موافقتها لظاهر القرآن؛ مثل ﴿ يُرِيْدُ ٱللهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[(٥)] و﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[(٦)] و﴿ وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾[(٧)].

وغير ذلك؛ مثل ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ ٱلْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً ﴾ الآية[(٨)]، وغيرها.

ويؤيّد ما ذكرنا الصحاح الدالّة على كون التراب بمنزلة الماء[(٩)]، وغير ذلك.

---

(١) الكافي : ١/٦٩ الحديث ٣ و٤، وسائل الشيعة : ٢٧/١١٠ الحديث ٣٣٣٤٥، ١١١ الحديث ٣٣٣٤٧.

(٢) التبيان : ١/٥.

(٣) الاحتجاج للطبرسي : ٢/٤٤٧، بحار الأنوار : ٢/٢٢٥ الحديث ٢ مع اختلاف يسير.

(٤) عوالي اللآلي : ١/٣٨١ الحديث ٣.

(٥) البقرة (٢) : ١٨٥.

(٦) الحجّ (٢٢) : ٧٨.

(٧) البقرة (٢) : ١٩٥.

(٨) النساء (٤) : ٤٣، المائدة (٥) : ٦.

(٩) وسائل الشيعة : ٣/٣٨٥ الباب ٢٣ من أبواب التيمّم.

هذا مع كون الجماع مباحاً بالإجماع.

هذا مع معارضة هذه للأخبار[١] الدالّة على إصابته جنابة [و] لا يغتسل، بل [صحّة] سند البعض واعتبار سند بعض آخر وانجبار [بعض آخر] بعمل الأصحاب، بل وعمل المسلمين في الأعصار.

وهذه الأخبار فيها أُمور مضعّفة لها، مع قطع النظر عمّا ذكر.

قوله: ثمّ حملهما على من أجنب نفسه متعمّداً؛ إذ لا وجه للإعادة بدون ذلك[٢].

الحمل بعيد، مع أنّه لا شاهد له، ولا قاعدة، ولا إشارة، والتعمّد مع حلّيّة الجماع ليس بتقصير، مع أنّ المقصّر يعاقب بالنار.

فالحمل على الاستحباب له وجه، سيّما مع التسامح في أدلّته، فتأمّل!

[باب أحكام التيمّم والمتيمّم]

قوله: وسنح [أمر] من أمطار السماء، ونحوه[٣].. إلى آخره.

في صدر الحديث ـ على ما مرّ بالطريق السابق أيضاً ـ شهادة على ذلك وإشعار به، كما لا يخفىٰ على المنصف.

مضافاً إلى معارضته للإجماعات المنقولة[٤] والأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بالحدث في أثنائها[٥].

---

(١) وسائل الشيعة: ٣/٣٤٦ الباب ٥ من أبواب التيمّم.

(٢) الوافي: ٦/٥٥٤ ذيل الحديث ٤٩١٨.

(٣) الوافي: ٦/٥٦٣ ذيل الحديث ٤٩٣٤.

(٤) تذكرة الفقهاء: ٣/٢٧١، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/٤٨، مدارك الأحكام: ٣/٤٥٥.

(٥) وسائل الشيعة: ٧/٢٣٣ الباب ١ من أبواب قواطع الصلاة.

قوله : عن العيص قال : سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل يأتي الماء وهو جنب ، وقد صلّىٰ ، قال : « يغتسل ولا يعيد الصلاة »[(١)] .

[في] هذا الخبر شهادة على أنّ التيمّم لا يرفع الحدث كما هو المشهور[(٢)]، حيث أطلق لفظ الجنب على من صلّى بالتيمّم ، والمعصوم ﷺ قرّره عليه ، وسيجيء في باب صفة إمام الجماعة ما هو أظهر دلالة .

وروي في « العوالي » عن النبي ﷺ أنّه قال لمن صلّى بالتيمّم: « أتصلّي بالناس وأنت جنب ؟ » فسمّاه جنباً بعد التيمّم[(٣)].

وسيجيء في آخر هذا الباب أيضاً ما دلّ ، فتأمّل !

قوله : عن ابن بكير ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « قلت له : رجل أمّ قوماً وهو جنب وقد تيمّم ، وهم على طهور ، قال : لا بأس »[(٤)] .. إلى آخره .

هذا وأمثاله يدلّ على أنّ التيمّم لا يرفع الحدث ، بل يحصل الإباحة ، كما هو المفتىٰ به في المشهور بين الفقهاء[(٥)] فيلزم الجنب التيمّم لإباحة صلاته ، وإن تيمّم ثمّ أحدث حدثاً أصغر ، فلا يجوز له الوضوء ، سيّما وأن يدخل به في الصلاة وتحصل الإباحة في دخول الصلاة به ، فتأمّل جدّاً !!

---

(١) الوافي : ٥٦٥/٦ الحديث ٤٩٣٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٩٧/١ الحديث ٥٦٩ ، وسائل الشيعة : ٣٧٠/٣ الحديث ٣٨٩٦ .

(٢) المعتبر : ٣٩٤/١ ، جامع المقاصد : ٥١٤/١ ، مدارك الأحكام : ٢٥٢/٢ و ٢٥٣ .

(٣) عوالي اللآلي : ٢٠٩/٢ الحديث ١٣٢ .

(٤) الوافي : ٥٧١/٦ الحديث ٤٩٦٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤٠٤/١ الحديث ١٢٦٥ ، وسائل الشيعة : ٣٢٧/٨ الحديث ١٠٨٠٥ .

(٥) منتهى المطلب : ١٤٦/٣ ، روض الجنان : ١٣٢ ، مدارك الأحكام : ٢٥٢/٢ و٢٥٣ .

[باب صفة التيمّم]

قوله : أي لم يعد مسح جبينيه ولا كفّيه(١) .. إلى آخره .

أي لم يكرّر في المسح، كما يكرّر في غسل الوجه واليدين في الوضوء، فيدلّ على عدم التكرار في المسح، كما أفتىٰ به الأصحاب(٢).

قوله : [فالصواب في الجمع بين الأخبار] حمل المرّتين على الاستحباب، والاكتفاء في الوجوب بالمرّة من غير فرق [بين الطهارتين](٣) .. إلى آخره .

ويمنع [الحمل] على الاستحباب أنّ السؤال وقع عن الكيفيّة، فالجواب عن الكيفيّة بضربتين خاصّة ـ كما في بعض الأخبار ـ أو بهما وبالمسح على الجبهة واليدين ـ كما في بعضها ـ كيف يجوز أن يقال بأنّ الكلّ داخل فيها سوىٰ إحدى الضربتين ؛ بأن يكون المراد من الضربتين أنّ إحديهما داخلة في [الوجوب و] الأُخرىٰ خارجة [عنه] ؟!

وكذا الحال في البعض الآخر ؛ إذ الجواب بأمر خارج عن الكيفيّة فاسد، سيّما أن يكون بعبارة واحدة بجعل بعضها واجبة وبعضها [مستحبّة]، مضافاً إلى أنّ المستحبّ كثير .

قوله : وفي الثالث حكم آخر(٤) .. إلى آخره .

والظاهر أنّه ﷺ في مقام المجادلة مع العامّة، بأنّه يلزمهم أن يجعلوا التيمّم من حيث موضع القطع عندهم، لا أن يجعلوه من الذراع ؛ إذ لو كان مراده تعالىٰ ذلك لقال : إلى المرافق، كما قال في الوضوء، ولم يكتف بالإطلاق، كما اكتفىٰ في السرقة .

---

(١) الوافي : ٦/٥٨٠ ذيل الحديث ٤٩٧٦ .

(٢) لاحظ ! منتقى الجمان : ١/٣٥١، كشف اللثام : ٢/٤٧٦، جواهر الكلام : ٥/٢١٥ .

(٣) الوافي : ٦/٥٨٣ ذيل الحديث ٤٩٨٤ .

(٤) الوافي : ٦/٥٨٤ ذيل الحديث ٤٩٨٧ .

[أبواب قضاء التفث والتزيّن]

[باب حلق الرأس وجزّ شعره وفرقه إذا ترك]

قوله : أظهر معنيي الحلق هنا حلق العانة ، كما يشعر به تمام الكلام [ويحتمل حلق الرأس أيضاً][1] .. إلى آخره .

يؤيّده أنّ الأصحاب أفتوا بحلق الرأس يوم الجمعة ، مع أنّ تجويز كون الصادق عليه السلام كان يحلق عانته فيه ما فيه .

---

(١) الوافي : ٦/٦٤٨ ذيل الحديث ٥١٥٥ .

كتاب الصلاة

[أبواب فضل الصلاة وفرضها]

[باب الفرض في الصلاة]

قوله : عن زرارة ، قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة ؟ فقال : « الوقت ، والطهور ، والقبلة ، والتوجّه ، والركوع ، والسجود ، والدعاء ، قلت : ما سوىٰ ذلك ؟ فقال : سنّة في فريضة »[1].

أخبار هذا الباب تدلّ على وجوب الطهور في الصلاة ، وتوقّفها عليه ، كما اتّفق عليه أفهام الفقهاء وفتاواهم[2].

[باب حدّ المسير الذي يقصّر فيه الصلاة]

قوله : « لمّا نزل [عليه] جبرئيل [بـ]التقصير ، قال له النبي صلى الله عليه وآله : في كم ذاك ؟ فقال : في بريد »[3].

---

(١) الوافي : ٤١/٧ الحديث ٥٤٣٥، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٤١/٢ الحديث ٩٥٥، وسائل الشيعة: ١٠٩/٤ الحديث ٤٦٤٢ .

(٢) تذكرة الفقهاء : ٨/١، روض الجنان : ١٤ ، مدارك الأحكام : ٥/١ ـ ٨، ذخيرة المعاد : ٢ .

(٣) الوافي : ١٢٤/٧ الحديث ٥٥٩٧، لاحظ ! الكافي : ٤٣٢/٣ الحديث ٣، وسائل الشيعة : ٤٦٠/٨ و٤٦١ الحديث ١١١٦٩ .

هذا في غاية الظهور في أنّ التقصير واجب في بريد، لا التخيير، بملاحظة ما سيجيء من أنّ التقصير الوارد في القرآن عزيمة لا رخصة، بل الأخبار الآتية أيضاً ظاهرة في ذلك.

قوله: « [وإن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ] فليتمّوا الصلاة أقاموا أو انصرفوا، [فإذا مضوا] فليقصّروا »[١].

هذا بظاهره يدلّ على عدم اعتبار بلوغ حدّ الترخّص بعدما مضوا، بل يقصّرون من الحين، وسيجيء الكلام في ذلك.

وفي « العلل » بعد قوله عليه السلام: « فليقصّروا »، ثمّ قال عليه السلام: « وهل تدري كيف صارت هكذا » ؟ قلت: لا [أدري]، قال: «لأنّ التقصير في بريدين، ولا يكون في أقلّ من ذلك، فلمّا كانوا قد ساروا بريداً وأرادوا أن ينصرفوا بريداً كانوا [قد ساروا] سفر التقصير، وإن كانوا قد ساروا أقلّ من ذلك لم يكن لهم إلّا إتمام الصلاة»، قلت: أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون [فيه] أذان مصرهم الذي خرجوا منه ؟ قال: « بلىٰ إنّما قصّروا في ذلك [الموضع] لأنّهم لم يشكّوا في مسيرهم، وأنّ السير سيجد بهم في السفر، فلمّا جاءت العلّة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا »[٢].

وفيها فوائد كثيرة لا يخفىٰ على المتأمّل.

قوله: لعلّ القادسيّة كانت أربعة فراسخ فصاعداً[٣].

---

(١) الوافي: ١٢٦/٧ الحديث ٥٦٠٠، لاحظ ! الكافي: ٤٣٣/٣ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٤٦٦/٨ الحديث ١١١٨٥.

(٢) علل الشرائع: ٣٦٧/٢ الحديث ١.

(٣) الوافي: ١٢٧/٧ ذيل الحديث ٥٦٠٢.

القادسيّة على خمسة فراسخ من الكوفة، على ما ذكر بعض أهل اللغة[١].

قوله: « فإنّي قد رأيت القادسيّة، فقلت له: كم أدنىٰ ما تقصّر فيه الصلاة ؟ قال: جرت السنّة ببياض يوم »[٢].. إلى آخره.

هذا في غاية الظهور في أنّ ذهاب الأربعة لا يكفي، بل لابدّ من ذهاب ثمانية فراسخ، وأنّ ضمّ الإياب غير نافع، إلّا أن يقال: لا يكفي لوجوب القصر لا لجوازه، وأمره بالإتمام أمر في مقام توهّم الحظر، ويشير إليه أنّ الراوي لا يريد القصر والإفطار في شهر رمضان، ولذا ما كان يخرج وإن كان يضرّه العود، فقال عليه السلام: أُخرج وصم، لأيّ شيء تدخل الضرر أو عدم النفع على نفسك، مع أنّه لا مضايقة في الصوم، وإتمام الصلاة.

[و] في الخبر السابق أمر بالقصر للخروج إلى القادسيّة، وهو أيضاً في مقام رفع توهّم الحظر، ولذا أفتىٰ أكثر القدماء بالتخيير بين القصر والإتمام في الأربعة[٣]، مع عدم قصد الرجوع ليومه، أو مع قصده، إلّا أنّه لم يتحقّق من جهة مانع، أو بداء له، [و] السفر الأربعة مع قصد الرجوع ليومه نادر، سيّما أن يتحقّق الرجوع، فيصير أندر فلا يجوز حمل المطلقات على مثله.

وأمّا إذا صلّىٰ قصراً بسبب قصد الرجوع ليومه، ثمّ حصل مانع أو بداء، فهل تصحّ تلك الصلاة أم لا ؟ فهو كلام آخر وإن كان الأظهر عدم لزوم الإعادة، ومع ذلك هو أيضاً فرض نادر.

---

(١) مجمع البحرين: ٩٥/٤.

(٢) الوافي: ١٣٢/٧ الحديث ٥٦٢٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٢٢/٤ الحديث ٦٤٩، وسائل الشيعة: ٤٥٥/٨ الحديث ١١١٥٣، ٤٩٢ الحديث ١١٢٥٩.

(٣) الهداية: ١٤٢، المقنعة: ٣٤٩، المراسم: ٧٥.

وتدلّ على التخيير حينئذٍ عبارة « الفقه الرضوي »[١] التي ستذكر، والإجماع الذي سننقله عن الصدوق[٢]، وينادي ذلك بأنّ هذا التخيير كان مشهوراً بين الشيعة بنحو كانوا يعدّونه من العقائد[٣].

ويدلّ عليه أيضاً صحيحة عمران بن محمّد الآتية[٤].

ولذا اختار المصنّف التخيير فيما إذا قطع الثمانية بإحدى القواطع، بحيث صار السفر أربع فراسخ فقط.

لكن يتوجّه عليه؛ الأخبار الدالّة على المنع من القصر ـ فيما هو أقلّ من ثمانية، وعدم جوازه إذا كانت المسافة أربعة فقط ـ في غاية الكثرة.

مضافاً إلى أنّ حمل ما دلّ على التخيير ـ سوىٰ صحيحة عمران ـ على ما ذكره فاسد، أمّا إجماع الشيعة المنقول، وعبارة « الفقه الرضوي » ففي غاية الوضوح، وأمّا ما دلّ على حكم القادسيّة، فهو أيضاً ظاهر بأدنىٰ تأمّل.

وممّا ذكر ظهر فساد الجمع الذي ذكره هنا، سيّما مع كونه مخالفاً لما سيجيء من اختياره التخيير في مثله.

مضافاً إلى أنّ حمل الحديث على الحكم الفاسد وهو إتمام الصلاة والصوم في الضيعة من حيث أنّها ضيعة، فيه ما فيه؛ أو الضيعة التي تكون وطنه، وفيه أيضاً ما فيه؛ لبعد إرادة ذلك غاية البعد، بل فساده؛ لأنّه ـ على هذا ـ لم يكن له داع على عدم الخروج، فتأمّل! ولأنّه يمكنه الصيام وإن كان بينه وبين الضيعة مسافة، فتأمّل!

وممّا يمكن أن يستدلّ للأكثر أنّ بعض الأخبار دلّ على وجوب القصر، فيما لم

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ١٦١ .

(٢) أمالي الصدوق : ٥١٤ .

(٣) أمالي الصدوق : ٥١٤ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢١٠/٣ الحديث ٥٠٩ ، وسائل الشيعة : ٤٩٦/٨ الحديث ١١٢٦٩ .

يرد الرجوع ليومه، كأخبار عرفات[١]، وبعضها يدلّ على وجوب الإتمام، مثل موثّقة عمّار الآتية[٢].

قوله: واستدلّ في «التهذيب» على اشتراط الرجوع من يومه بخبر محمّد[٣] .. إلى آخره.

ما ذكرناه إنّما هو صريح عبارة «الفقه الرضوي»، ومدار الصدوق والمفيد على الفتوىٰ بمضمونه، بل في الغالب فتواهم بنقل عين عبارته، على وجه يحصل القطع بأنّه مأخوذ منه، وأمّا الشيخ فربّما لا يتفطّن بالمستند حين تأليفه، فيأتي من قبل نفسه، ما يجعله من الكتب الأربعة، كما فعله في نجاسة عرق الجنب [من] الحرام، ووجوب الجمعة على التخيير عند فقد الإمام ونائبه، وغير ذلك، بل ربّما يصرّح بأنّ المستند ما كان الذي ذكره في كتابه الحديث[٤]، بل الذي ذكره في غيره.

وغير خفي أنّ رواية محمّد[٥] فيها إشعار بما ذكره.

وعبارة «الفقه الرضوي» هكذا: «التقصير واجب في ثمانية فراسخ، وإن كان سفرك بريداً، وأردت أن ترجع من يومك قصّر؛ لأنّ ذهابك ومجيئك بريدان، [ـ إلى أن قال ـ: «و إن سافرت إلى موضع مقدار أربعة فراسخ] ولم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار؛ إن شئت أتممت، وإن شئت قصّرت»[٦] الحديث.

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٦٣/٨ الحديث ١١١٧٦، ٤٦٤ الحديث ١١١٨٠، ٤٦٧ الحديث ١١١٨٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢٢٥/٤ الحديث ٦٦١، وسائل الشيعة: ٤٦٩/٨ الحديث ١١١٩٢.

(٣) الوافي: ١٣٤/٧ ذيل الحديث ٥٦٢١.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢٧١/١ ذيل الحديث ٧٩٩، ٢٢٦/٤ ذيل الحديث ٦٦٤، الخلاف: ٢٢٧/١ المسألة ٤٢.

(٥) تهذيب الأحكام: ٢٢٤/٤ الحديث ٦٥٨، وسائل الشيعة: ٤٥٩/٨ الحديث ١١١٦٥.

(٦) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٥٩ و ١٦١ مع اختلاف.

والصدوق في أماليه جعل ما ذكر من دين الإماميّة[(١)]، وعدّه منه، فلاحظ! وفي «الهداية» أفتىٰ أيضاً هكذا[(٢)]، والمفيد[(٣)]، والشيخ في كتب فتاواه[(٤)].

قوله: والأمر بإعادة الصلاة ينافيه ما في الخبر الآتي، وإن وافقه خبر أبي ولّاد الذي يأتي في أواخر الباب، ويمكن حمله على الاستحباب[(٥)].. إلى آخره.

يمكن الحمل على فراسخ أهل خراسان، بأنّ الفرسخ منهم فرسخان شرعيّان، والراوي من أهل مرو، فلعلّه ذكر له بالنسبة إلى أهل بلاده، أو أنّ الراوي نقل بالمعنىٰ مناسباً لفرسخهم، فتأمّل!

قوله: عن الفطحيّة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يخرج في حاجة، فيسير خمسة فراسخ أو ستّة، فيأتي قرية فينزل فيها»[(٦)].. إلى آخره.

ظاهرها أنّ مسيرة خمسة أو ستّة فراسخ لا تكفي، وإن كان مع الإياب في غير هذا اليوم، وحملها على ما إذا لم يرد الرجوع أصلاً، أو يريد، إلّا أنّه بعد إقامة عشرة منويّة بعيد جدّاً، فيمكن للمشهور أن يجعلوا هذه الرواية أمارة اُخرىٰ على إرادة الرجوع ليومه في الأخبار الدالّة على اعتبار الإياب مع الذهاب.

وما ذكره [في] «التهذيبين»[(٧)] بعيد؛ إذ لم يستفصل عليه السلام أنّه إلى خمسة أو ستّة كان بنيّة أو بغير [نيّة] منه، بل الظاهر كونه بنيّة، إلّا أنّ سيره لم يصر ثمانية، ولذا

---

(١) أمالي الصدوق: ٥١٤.

(٢) الهداية: ١٤٢.

(٣) المقنعة: ٣٤٩.

(٤) المبسوط: ١/١٤١، النهاية للشيخ الطوسي: ١٢٢.

(٥) الوافي: ٧/١٣٥ و١٣٦ ذيل الحديث ٥٦٢٢.

(٦) الوافي: ٧/١٣٧ الحديث ٥٦٢٥، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤/٢٢٥ الحديث ٦٦١، وسائل الشيعة: ٨/٤٦٩ الحديث ١١١٩٢.

(٧) تهذيب الأحكام: ٤/٢٢٥ذيل الحديث ٦٦١، الاستبصار: ١/٢٢٦ ذيل الحديث ٨٠٥.

قال عليه‌السلام : « لا يكون هذا الرجل ـ الذي سألت عن حكمه ـ مسافراً حتّىٰ يسير من منزله ثمانية ».

وأيضاً لو كان كما ذكره لكان يقول : لا يكون مسافراً حتّىٰ يكون ذلك السير من قصده وبنيّته ؛ إذ عرفت أنّ قصد أربعة يكفي للقصر تخييراً أو حتماً ، فكيف إذا كان ستّة ؟ وأيضاً المسافر من غير نيّة إذا بلغ ثمانية يقصّر حتّىٰ يرجع إلى منزله ، بحكم الخبر[1] الذي استدلّ عليه لما قال ، فكيف يقول : ليتمّ بعد إثني عشر ميلاً ؟ فتأمّل جدّاً !

قوله : عن الفطحيّة قال : سألت أبا عبدالله عليه‌السلام عن الرجل يخرج في حاجة وهو لا يريد السفر ، فيمضي في ذلك[2] .. إلى آخره .

ربّما يظهر من هذه الرواية أنّ بعد بلوغ حدّ المسافة يقصّر من غير اعتبار حدّ الترخّص بعد البلوغ ، وابتداء القصر من حين البلوغ ، لكنّ الإشكال في أنّه بعدُ ما سافر سفر القصر أصلاً ، بل إلى الحين كان سفر التمام .

إلّا أن يقال : ظاهر أنّ قليلاً من آخر الثمانية كان طيّه بالقصد ، فمنتهى السفر كان سفراً وبالقصد ، والمسافر مسافر بالقصد حينئذٍ ، والرجوع مقصود جزماً ، فيقصّر إلى أن يصل بيته ، فتأمّل !

[باب أنّه متىٰ يشرع المسافر في التقصير أو يعود إلى التمام]
[بيان حدّ الترخّص]

قوله : كما زعمه أكثر أصحابنا ، فأشكل عليهم التوفيق بينه وبين عدم سماع

(١) تهذيب الأحكام : ٤/٢٢٦ الحديث ٦٦٣ ، وسائل الشيعة : ٨/٤٦٩ الحديث ١١١٩١ .

(٢) الوافي : ٧/١٣٨ الحديث ٥٦٢٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/٢٢٦ الحديث ٦٦٣ ، وسائل الشيعة : ٨/٤٦٩ الحديث ١١١٩١ .

الأذان، كما في الخبر الآتي لتفاوت ما بين الأمرين[1].. إلى آخره.

لعلّ منشأ فهمهم أنّ المعصوم ﷺ في صدد بيان تعريف حدّ الترخّص للمسافر، حتّىٰ يشرع في التقصير والإفطار، وتواريه من البيوت إنّما يعرفه أهل البيوت لا هو، ومعرفة أهل البيوت لا تنفعه؛ إذ لا ينفعه إلّا ما يعرفه هو.

والتواري من باب التفاعل [و] يكون التفاعل من الطرفين وإن جعل أحدهما فاعلاً والآخر مفعولاً، كما هو الحال في باب المفاعلة أيضاً، وفي الحديث جعل الطرف الآخر نفس البيوت ـ كما فهمه أصحابنا ـ لا ناظر البيوت ـ كما فهمه المصنّف ـ فيحتاج إلى تقدير في الكلام، والأصل عدمه.

والمعتبر في السفر الغيبة عن الوطن والمنزل، لا عن الناظر، فلذا اعتبر الشارع تواري المسافر من نفس البيوت، فإذا توارى عن البيوت تكون البيوت متوارية أيضاً بحكم التفاعل، فيجعل تواري البيوت حدّ ترخّصه.

والتعبير بـ« تواريه عن البيوت » إظهاراً لسرّ الحكم، والحكمة في اختيار خصوص هذا الحدّ؛ الترخّص، وهو أنّ هذا القصر لا يكون إلّا للمسافر، والمسافر هو الذي لا يكون حاضراً في وطنه وبيته، بل يكون غائباً عنه بعنوان الضرب في الأرض، فمتىٰ لم يخف علي[ه] البيوت لم يكن غائباً عنها، بل هو يعدّ من الحاضرين، بخلاف ما إذا خفي عنها؛ فإنّه حينئذٍ غاب عنها والغائب لا يكون حاضراً.

والمسافر في مقابل الحاضر فإذا خفي عنه البيوت عرف أنّه خفي عنها، وإن كان يمكن أن يعرف خفاؤه من أهل البيوت بأن لا يرىٰ أحداً منهم، لكن من أين يعرف أنّ هناك أحد منهم لكن لا يراهم إلّا بنوع من التخمين، والاعتماد عليه خلاف الأصل والظاهر من الحديث.

---

(١) الوافي: ١٤٢/٧ ذيل الحديث ٥٦٣٢.

ومع ذلك العبرة إنّما تكون بالبيت، لا بأهل البيت؛ لأنّ الحاضر من هو في بيته وغير غائب عنه، لا عن أهل بيته؛ إذ ربّما كانوا معه في السفر، وينبّه على ذلك ما سيجيء في الأخبار من أنّ الأعراب يتمّون؛ لأنّ بيوتهم ومنازلهم معهم.

وممّا ذكر ظهر أنّ حدّ الترخّص إنّما يعتبر للخروج من المنزل لا مطلقاً، مثل أن يكون الهائم[1] قصد المسافة في أثناء السفر، والعاصي رجع عن عصيانه في الأثناء، فإنّهم يقصّرون بمجرّد القصد والرجوع، كما دلّ عليه الأخبار[2] وينبّه على ذلك ما سيجيء من أنّ البدوي يتمّ لأنّ بيوته معه[3].

وأمّا ناوي الإقامة والمتردد إلى ثلاثين، فيمكن أن يكون حكمها حكم المتوطّن؛ لعموم المنزلة الوارد في الأخبار [4].

قوله: عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: « سألته عن التقصير، قال: إذا كنت في الموضع الذي تسمع الأذان فأتمّ »[5].. إلى آخره.

وفي « محاسن البرقي » بإسناده عن حمّاد عنه عليه السلام، قال: « إذا سمع المسافر الأذان أتمّ »[6].

قوله: الجمع بين هذه الأخبار، وخبر ابن سنان بالتخيير ممكن[7].

هذا التخيير ممّا لم يقل به أحد من المتقدّمين والمتأخّرين من فقهائنا الماهرين

---

(١) الهائم: مأخوذ من هام يهيم أي: خرج على وجهه لا يدري أين يتوجّه فهو « هائم » إن سلك طريقاً مسلوكاً (المصباح المنير: ٦٤٥).

(٢) وسائل الشيعة: ٤٦٨/٨ الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) وسائل الشيعة: ٤٨٤/٨ الباب ١١ من أبواب صلاة المسافر.

(٤) وسائل الشيعة: ٥٠١/٨ الباب ١٥ من أبواب صلاة المسافر.

(٥) الوافي: ١٤٢/٧ الحديث ٥٦٣٣، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٣٠/٤ الحديث ٦٧٥، وسائل الشيعة: ٤٧٢/٨ الحديث ١١١٩٦.

(٦) المحاسن: ١٢٠/٢ الحديث ١٣٣٠، بحار الأنوار: ٢٦/٨٦ الحديث ٧.

(٧) الوافي: ١٤٣/٧ ذيل الحديث ٥٦٣٦.

الخبيرين المطّلعين، النقّادين للأخبار، القريبين لعهد الشارع، ومع ذلك مخالف لظاهر جميع الأخبار؛ لأنّ الظاهر من كلّ واحد واحد منها التعيين، ومخالف أيضاً للعمومات الدالّة على وجوب الصلاة تماماً، والدالّة على وجوبها قصراً؛ إذ كلّ منها يقتضي التعيّن فيصير مرجوحاً في النظر، ومجرّد الاحتمال وتساويه لا يجوّز الفتوىٰ والحكم، فضلاً عن أن يكون مرجوحاً.

فتعيّن القول إمّا بالقصر مطلقاً كما عليه علي بن بابويه[١]، أو الإتمام مطلقاً كما عليه معظم الفقهاء وجلّهم[٢]، أو الإتمام في الخروج والقصر في الدخول إلى أن يدخل بيته كما عليه بعضهم[٣].

والأوّل خلاف صريح الأخبار [الـ]كثيرة من اعتبار حدّ الترخّص[٤]، وكذا ظاهر القرآن من اشتراط القصر بالضرب في الأرض[٥] ووقوعه كونه بعده، ومعلوم أنّ من هو في باب بيته أو عليه لا يصدق أنّه ضرب في الأرض.

وأيضاً الأخبار متواترة في كون القصر للمسافر، والإتمام للحاضر[٦]، ولا شبهة في أنّ من هو في باب بيته قاعد لا يقال في العرف أنّه الآن مسافر، سيّما في الرجوع، بل المستفاد من الأخبار أنّ القصر يكون في السفر، ومعلوم أنّه الآن ليس في السفر، بل هو حاضر، والمتمّم في السفر كالمقصّر في الحضر.

وأيضاً عند رجوعه يصدق عليه أنّه قدم من سفره، وقدم بلده، ويظهر أنّ من قدم من سفره أو قدم بلده يتمّ.

---

(١) نقل عنه في مختلف الشيعة: ٣/١١٠ و ١١١.

(٢) النهاية للشيخ الطوسي: ١٢٣، المعتبر: ٢/٤٧٣، مدارك الأحكام: ٤/٤٥٧.

(٣) لاحظ! مختلف الشيعة: ٣/١١٠ و ١١١.

(٤) وسائل الشيعة: ٨/٤٧٠ الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٥) النساء (٤): ١٠١.

(٦) وسائل الشيعة: ٨/٥١٧ الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر.

ومن ذلك ظهر حال الثالث، وأنّ خير الأُمور أوسطها، مضافاً إلى أنّ الثالث مخالف لصحيحة ابن سنان المعمول بها عند المعظم، والمشتهرة بين الأصحاب، الموافقة للكتاب، وظواهر المتواترة وغيرها.

ولا يعارضها ما دلّ على القصر؛ إلى أن يدخل بيته؛ لما عرفت من مضعّفاته ومقوّياتها، مضافاً إلى ما سنذكر في رواية محمّد وما ماثلها من عدم الفرق بين الدخول والخروج، وأنّ من يجب عليه التمام ولم يصلّ إلى أن سافر وبالعكس، بل المعتبر بالنسبة إليه حال الأداء لا الوجوب، فلاحظ وتأمّل!

وأيضاً يمكن حمل هذه الأخبار على أنّ المراد بمن دخل بيته، من دخل حدّ الترخّص في أنّ الشارع جعل قبل حدّ الترخّص داخلاً في البيت، ولذا ورد في غير واحد من الأخبار أنّ من خرج من بيته أو من بلده يجب عليه القصر[1] ومعلوم أنّ المراد الوصول إلى حدّ الترخّص، بل الآن متعارف، إنّا نقول: من خرج من بيته يجب عليه القصر، ومن دخله يجب عليه التمام، ولا نريد إلّا بوصول حدّ الترخّص، فتأمّل!

وسيجيء في آخر الباب الآتي روايتان تدلّان على المذهب المشهور، ومضمونهما أنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت يجب عليهم التمام[2]، وإن كان مضىٰ في الباب الماضي روايتان تتضمّنان أنّ أهل مكّة إذا زاروا البيت ورجعوا منازلهم يجب عليهم التمام[3]، فيمكن حملهما على أنّ قوله: «ورجعوا إلى منازلهم»، وقوله: «ودخلوا منازلهم» عطف تفسيري لقوله ﷺ: «زاروا البيت»، فتأمّل!

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٧٢/٨ الحديث ١١١٩٨، ٤٧٣ الحديث ١١٢٠٢ و١١٢٠٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٤٦٤/٨ الحديث ١١١٧٨، ٤٧٢ الحديث ١١١٩٩.

(٣) الكافي: ٥١٨/٤ الحديث ١ و ٢، وسائل الشيعة: ٤٦٥/٨ الحديث ١١١٨٣، ٤٧٤ الحديث ١١٢٠٤.

[و] كيف كان، العمل على المشهور، فتأمّل!

قوله: عن محمّد قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل يدخل من سفره، وقد دخل وقت الصلاة، قال: « يصلّي ركعتين، فإن خرج إلى سفر وقد دخل وقت [الصلاة] فليصلّ أربعاً »[(١)].

هذه الأخبار ظاهرة في مذهب علي بن بابويه، من اتّحاد حال الدخول والخروج في عدم اعتبار حدّ الترخّص، وبعد ثبوت اعتباره في الخروج قطعاً ـ كما عليه غيره من الفقهاء، ويظهر من أخبار كثيرة ـ تكون ظاهرة في المذهب المشهور من مساواة الدخول والخروج في اعتباره، كما يدلّ عليه صحيحة ابن سنان[(٢)].

وردّ على ما اختاره بعض منهم في الفرق بين الدخول والخروج في اعتبار[ه] في الثاني دون الأوّل؛ لأنّه لو كان كذلك لكان اللازم التنبيه بالفرق في المقام، فتأمّل!

قوله: وهذه الرواية أشهر، وأظهر في العمل، يعني رواية إسماعيل[(٣)].

مضافاً إلى العمومات المتواترة في أنّ المسافر يقصر والحاضر يتمّ[(٤)]، ومتأيّدة بالإجماع، فتدبّر!

[باب عزم الإقامة في السفر والتردّد فيها]

قوله: فيمن أقام بمكّة أو المدينة خمساً؛ فإنّه يستحبّ له الإتمام، كما يأتي[(٥)] ..

---

(١) الوافي: ١٤٥/٧ الحديث ٥٦٤٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١٣/٢ الحديث ٢٨، وسائل الشيعة: ٥١٣/٨ الحديث ١١٣١٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢٣٠/٤ الحديث ٦٧٥، وسائل الشيعة: ٤٧٢/٨ الحديث ١١١٩٦.

(٣) الوافي: ١٤٨/٧ ذيل الحديث ٥٦٥١.

(٤) وسائل الشيعة: ٥١٧/٨ الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر.

(٥) الوافي: ١٥٠/٧ ذيل الحديث ٥٦٥٣.

إلى آخره.

ويمكن قوله عليه السلام: «خمساً» تقيّة؛ لأنّ الشافعي قال بالأربعة من غير احتساب يومي الدخول والخروج، فترجع الخمسة بالتلفيق[١].

قوله: «ولا يتمّ في أقل من عشرة إلّا بمكّة والمدينة»[٢].. إلى آخره.

المشهور أنّ مكّة والمدينة يستحبّ فيهما [الإتمام] مع عدم قصد الإقامة[٣]، وهذه الرواية ظاهرة [في] القصر ما لم ينو إقامة خمسة أيّام، فظاهرها يضرّ المشهور، إلّا أن يقال: بعد نيّة إقامة الخمسة يجب الإتمام، لكنّهم لا يفتون كذلك.

فلعلّ هذا الحكم منهم عليهم السلام للاتّقاء؛ لأنّ الشيعة كانوا يقصّرون في مكّة والمدينة، وهذا مخالف للتقيّة، فأمرهم بالإتمام من أجل الخوف من العامّة، كما سيجيء صريحاً، وها هنا قالوا: «إن أقام خمساً فليتمّ»؛ لأنّهم كانوا يقيمون فيها مقدار خمسة أيّام عادة إن لم ينووا الإقامة، وسيجيء في صحيحة ابن وهب ما ينبغي أن يلاحظ[٤].

قوله: [عن] أبي ولّاد الحنّاط، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي كنت نويت حين دخلت المدينة أن أُقيم [بها] عشرة أيّام[٥].. إلى آخره.

هذا الحديث يدلّ على مذهب الصدوق من وجوب القصر في المواطن

---

(١) الأم: ١/١٨٦، المجموع للنووي: ٤/٣٦٤.

(٢) الوافي: ٧/١٥١ الحديث ٥٦٦٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣/٢٢٠ الحديث ٥٩٤، وسائل الشيعة: ٨/٥٠٢ الحديث ١١٢٩٠.

(٣) مختلف الشيعة: ٣/١٣١، مجمع الفائدة والبرهان: ٣/٤٢٢، الحدائق الناضرة: ١١/٤٣٨.

(٤) الوافي: ٧/١٥٢ الحديث ٥٦٦٢، لاحظ! وسائل الشيعة: ٨/٥٠٢ الحديث ١١٢٩٠.

(٥) الوافي: ٧/١٥٣ الحديث ٥٦٦٤، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/٢٨٠ الحديث ١٢٧١، وسائل الشيعة: ٨/٥٠٨ الحديث ١١٣٠٥.

الأربعة[١]، وكذا صحيحة زرارة الآتية[٢] في هذا الباب.

ثمّ إنّه لا يخفىٰ أنّ الظاهر من الخروج في قوله عليه السلام: « حتّىٰ تخرج » السفر المتوقّع الحصول، وهو السفر إلى بيته أو بلد آخر، بقرينة قوله عليه السلام « حتّىٰ »، فإنّها إنّما تستعمل في مثل ما ذكرنا.

ولو كان المراد مجرّد الخروج اللغوي، لكان يقول عليه السلام: إلّا أن يخرج، كما لا يخفىٰ على الفطن، مع التأمّل في الثاني أيضاً في مثل المقام بقرينة قوله: « فقد بدا لي بعد أن لا أُقيم بها »؛ إذ ظاهر أنّ المراد منه أسافر منها، فيكون الظاهر من قوله عليه السلام: « فليس لك أن تقصر حتّىٰ تخرج » حتّىٰ تسافر السفر الذي ذكرت.

وأيضاً المراد من إقامته عشراً، قطعه حركة سفره بهذا المقدار لأن يتمّ الصلاة، قال: « ثمّ بدا لي » في هذا القطع بعد ما عزمت على القطع، وظاهر أنّ مراده أنّه بدا له في قطعه حركة سفره، أي أن لا يقطع بتلك الحركة، ويرفع اليد عن ذلك القطع، ويبنى على عدم القطع، وعدم القطع عنه هو البناء على حركة سفره على ما كانت.

فظهر أنّ المراد من قوله: « لا أُقيم بها » أسافر منها، كما قلنا، ومنه يظهر أنّ المراد من الخروج هو ما ذكرناه، وأنّ الخروج هو إحداث حركة سفره التي قطعها قبل البداء.

فالمراد من الخروج هو إحداث السفر، بالقرينة التي عرفت.

وأيضاً ظهر من بعض الأخبار أنّ حكم المقيم عشراً بعنوان العزم، حكم من هو في بلده ووطنه، كما أفتىٰ به الفقهاء[٣]، ومعلوم أنّ من كان في وطنه لا يقصر حتّىٰ

(١) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٨٣ ذيل الحديث ١٢٨٤، الخصال: ٢٥٢ ذيل الحديث ١٢٣.
(٢) لاحظ! الوافي: ٧/١٥٤ الحديث ٥٦٦٦، وسائل الشيعة: ٨/٥٠١ الحديث ١١٢٨٤.
(٣) المعتبر: ٢/٤٦٩، مدارك الأحكام: ٤/٤٤١.

يسافر سفر القطع، لا أنّه بمجرّد الخروج اللغوي يقصر، وتمام التحقيق في حاشيتنا على «المدارك»[١].

وممّا دلّ على ما أفتىٰ الفقهاء به من أنّ ناوي الإقامة بمنزلة المتوطّن؛ ما ورد من أنّ من نوى الإقامة فهو بمنزلة أهل مكّة[٢]، فإنّ عموم المنزلة يقتضي مساواة حكمها.

وأيضاً الأصل التمام، والقصر مشروط بسفر مشروط بشروط تحقّقها في ناوي الإقامة محلّ تأمّل.

والمتبادر من المسافة المشترطة أن يكون يقع القصر في مجموعها، فلاحظ الأخبار، وتأمّل!

قوله: وأبو الحسن ﷺ يومئذٍ بمكّة فأتيته فقصصت عليه القصّة، فقال: «ارجع إلى التقصير»[٣].

يمكن حملها على أنّه المقام من غير تعيين كونه عشرة أيّام أو أقلّ أو أزيد، كما هو مدلول عبارة الراوي السائل، أو يكون مراده من المقام مقام خمسة أيّام؛ لما ستسمع من أنّ المقام خمسة أيّام في مكّة يوجب التمام، على ما ورد في روايتي محمّد بن مسلم السابقتين[٤]، مع أنّ إقامة خمسة أيام مذهب الشافعي وغيره من العامّة[٥]، فربّما كان مشهوراً معروفاً عنده.

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام: ٤١٥/٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٥٠١/٨ الحديث ١١٢٨٤ و١١٢٨٥.

(٣) الوافي: ١٥٣/٧ الحديث ٥٦٦٥، لاحظ ا من لا يحضره الفقيه: ٢٨٣/١ الحديث ١٢٨٦، وسائل الشيعة: ٥٠٩/٨ الحديث ١١٣٠٦.

(٤) وسائل الشيعة: ٥٠١/٨ الحديث ١١٢٨٦، ٥٠٢ الحديث ١١٢٩٠.

(٥) الأم: ١٨٦/١، المجموع للنووي: ٣٦٤/٤، بداية المجتهد: ١٧٣/١.

وبالجملة؛ لم يقل : مقام عشرة أيّام، حتّىٰ يتحقّق الإشكال، والأصل عدم زيادة ما زاد عن ألفاظ الحديث، [و] على تقدير الزيادة لا يتعيّن كونها عشرة؛ لأنّ تبادر ذلك الآن عندنا لا يقتضي التبادر في ذلك الزمان عند كلّ شخص، بل هو باطل كما عرفت.

أو يكون المراد من قوله : « فأتممت الصلاة » فأكون أتممت الصلاة، أي لأن يتمّ الصلاة.

أو أنّه بعد ما قصّ عليه ﷺ قصّته وما جاء به من الخبر من المنزل ظهر أنّه لم يكن ناوي الإقامة حقيقة؛ لما ظهر من قصّته وحكايته.

وكيف كان، هذه الرواية أيضاً ظاهرة في مذهب الصدوق من وجوب القصر في الحرمين، إلّا أن يقصد الإقامة[1].

[باب من يخرج إلى ضيعته أو يمرّ بها أو ينزل على بعض أهله]

قوله : هذا الحديث مشكل؛ لتضمّنه التقصير في خمسة فراسخ؛ إذ الإياب هنا غير معتبر؛ لأنّه سفران، إلّا أن يحمل على ما يأتي في آخر الباب[2].

فيه تأمّل؛ لأنّ الظاهر منها سفر واحد. نعم، إذا كانت الضيعة بيته ووطنه، بحيث يصدق عليه، كونه فيها أنّه حاضر وغير مسافر يمكن أن يقال في الفرق : أنّهما سفران، ومجرّد وجوب الإتمام أو جوازه لا يجعل السفر متعدّداً، [و] الظاهر أنّ الإشكال في الإتمام في الضيعة.

ويمكن الحمل على التقيّة ـ أعني الاتّقاء ـ كما سنشير، أو خصوص التقيّة، فتأمّل!

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٨٣ ذيل الحديث ١٢٨٤، الخصال : ٢٥٢ ذيل الحديث ١٢٣.

(٢) الوافي : ٧/١٥٩ ذيل الحديث ٥٦٧٤.

قوله : [سأل] عليّ بن يقطين أبا الحسن الأوّل عليه السلام عن الدار تكون للرجل بمصر ، أو الضيعة ، فيمرّ بها ، قال : « إن كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة ، وإن كان ممّا لم يسكنه فليقصّر »[1] .

إنّ السكنىٰ من حيث هو سكنىٰ غير معتبر إجماعاً ، بل لابدّ من كونه بعنوان الاستيطان ، فالمراد أن جعله وطنه أو اتّخذ وطنه وأمثالها ، ولا شكّ [في] عدم دلالة ذلك على الاكتفاء باستيطان ستّة أشهر في الملك خاصّة ، أو معنىٰ جعله واتّخاذه وطناً البناء على كون جميع عمره فيه .

فالمتبادر جعله وطنه مدّة عمره ، لا أنّه بدا له في ذلك وجعل وطنه [مدّة] عمره إلّا أنّه أقام فيه ستّة أشهر لا أقلّ ، فإنّه يتمّ حينئذٍ ؛ إذ شمول الحديث لما ذكر بعيد ؛ لما عرفت من المتبادر .

وعلى فرض الشمول ، فهو من الفروض النادرة [التي] لا يحمل الحديث عليها .

سلّمنا ، لكن لا يقاوم ما دلّ على الاستمرار التجدّدي ـ سيّما مع كثرته وندرة هذا ـ ومخالف للأُصول والعمومات ، وموافقة تلك الأخبار الكثيرة ، فتدبّر !

[اعتبار الاستيطان في المنزل]

قوله : عن البقباق ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن المسافر ينزل على بعض أهله يوماً وليلة أو ثلاثاً ؟ قال : « ما أُحبّ أن يقصّر الصلاة »[2] .

---

(١) الوافي : ١٦٠/٧ الحديث ٥٦٧٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢١٢/٣ الحديث ٥١٨ ، وسائل الشيعة : ٤٩٤/٨ الحديث ١١٢٦٤ .

(٢) الوافي : ١٦١/٧ الحديث ٥٦٨٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٣٣/٣ الحديث ٦٠٨ ، وسائل الشيعة : ٥١٠/٨ الحديث ١١٣٠٩ .

يمكن أن يقال : هذه الرواية متّحدة مع الرواية السابقة عن البقباق[1]، بل في الظنّ أنّها كذلك، إلّا أنّه في أحد الطرفين وقع تفاوت من جهة النقل بالمعنىٰ، كما هو الحال في كثير من المتعارضات.

فيمكن أن يكون قوله عليه‌السلام : « ما أُحبّ » معناه الذي أُحبّه، وحذف مثل هذا العائد شائع، ويكون قوله عليه‌السلام : « أن يقصّر » خبراً، ويكون « أن » مصدريّة، فيكون المعنىٰ : قصر الصلاة هو الذي أُحبّه.

أو يكون استفهاماً إنكاريّاً، أو يكون فعل التعجّب، ولمّا كان يؤدّي ذلك إلى بعد، نقله بالمعنىٰ، وقال عليه‌السلام : « يقصّر الصلاة » فتأمّل!

وإذا كان [خبر] البقباق وجهـ[اً] للتخيير لكان [ينبغي أن]يقول : « لا »، بأنّ الصادق عليه‌السلام أمر بالتقصير [ونهى عنه]، ولذا ورد أنّه عليه‌السلام [قال] « ما أحبّ أن يقصّر ».

وكذا الحال إذا كان روى الروايتين جميعاً عن المعصوم عليه‌السلام، فتأمّل جدّاً!

قوله : عن ابن بزيع، عن أبي الحسن الرضا عليه‌السلام، قال : سألته عن الرجل يقصّر في ضيعته ؟، فقال : « لا بأس، ما لم ينو مقام عشرة أيّام، إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه »[2].. إلى آخره.

وهذا صريح في أنّ الملك لا يكفي للإتمام، بل لابدّ من منزل يستوطنه، وهذا أيضاً ـ مثل الأخبار السابقة ـ يدلّ على عدم اعتبار الضيعة في الإتمام، بل لابدّ من الاستيطان.

ولمّا كان الاستيطان لا يتحقّق إلّا في المنزل صرّح باشتراط المنزل لتحقّق

---

(١) الوافي : ٧/١٦١ الحديث ٥٦٨٣، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٨/٥١٠ الحديث ١١٣٠٧.

(٢) الوافي : ٧/١٦٢ الحديث ٥٦٨٦، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٢٨٨ الحديث ١٣١٠، وسائل الشيعة : ٨/٥٠٠ الحديث ١١٢٨٢.

الاستيطان دفعاً لتوهّم كون الاستقرار والإقامة في موضع توطّناً، وإن لم يكن له فيه منزل ومسكن توطّن فيه، ولابدّ له على كون المنزل ملكاً له، كما عليه بعض الفقهاء[١]؛ لأنّ الضيعة ظاهرة في الملكيّة، وكون المنزل في الضيعة ظاهر في كونه من جملتها، فيصير المعنىٰ: إلّا أن يكون من جملة الضيعة المذكورة منزل له، كما لا يدلّ على كون الضيعة شرطاً، كذا لا يدلّ على كون المنزل الذي من جملتها ملكاً له.

بل لمّا كان السؤال عن الضيعة ـ التي هي ملك ـ أنّها توجب التمام أم لا، وأجاب المعصوم ﷺ بأنّها لا توجب الاشتراط أن يكون فيها منزل له، دلّ على أنّ اعتبار المنزل ليس من جهة كونه ملكاً، بل من جهة كونه منزلاً يستوطنه.

قوله: وإن أردت التوفيق التامّ بين جميع أخبار هذا الباب، فاحملها ـ في غير الصورتين ـ على التخيير بين القصر والإتمام؛ ليندفع به الإشكال الذي أشرنا إليه في حديث عمران بن محمّد، ويتوافق خبرا البقباق المتعارضان صريحاً. ويؤيّده قوله ﷺ: « ما أُحبّ أن يقصّر الصلاة » في الأخير منهما، والعلم عند الله[٢].

لا يخفىٰ أنّ المستفاد من الآية[٣] والأخبار المتواترة[٤] وإجماع المسلمين[٥] أنّ القصر شرطه أن يكون المكلّف مسافراً، إلّا في موضع الخوف؛ لأنّه ربّما جوّز فيه القصر.

ولا شكّ أنّ المسافر إنّما هو الرجل الذي لا يكون حاضراً، بل الذي يخرج من بيته ويضرب في الأرض، بل السفر أيضاً لا يكفي إلّا أن تكون مسافته ثمانية

---

(١) تذكرة الفقهاء: ٣٩١/٤، روض الجنان: ٣٨٦، لاحظ! الحدائق الناضرة: ٣٧٣/١١.
(٢) الوافي: ١٦٣/٧ ذيل الحديث ٥٦٨٦.
(٣) النساء (٤): ١٠١.
(٤) وسائل الشيعة: ٤٦٨/٨ الباب ٤ من أبواب صلاة المسافر.
(٥) المعتبر: ٤٦٥/٢، تذكرة الفقهاء: ٣٦٨/٤، مدارك الاحكام: ٤٢٨/٤.

فراسخ بالنحو المقرّر الوفاقي، والخلافي، وهو أيضاً لا يكفي إلّا أن يكون ناوياً لتلك المسافة بعنوان العزم، وعدم تردّد أصلاً، وهو أيضاً لا يكفي حتّىٰ يخرج من البلد ويصل إلى حدّ الترخّص، إلى غير ذلك من الشرائط المعلومة، وأنّه لو أُخلّ شرط من تلك الشرائط يتعيّن الإتمام؛ فالإتمام هو الأصل وفاقاً.

ومعلوم أيضاً من الأدلّة المتواترة أنّ القصر لا يجوز إلّا بتحقّق شرائط أصلها، وعمدتها المسافرة، بل في الباب الآتي أنّ من جملة تلك الشرائط أن لا يكون السفر عمله وصنيعته، وأن لا يكون منزله معه، ويجيء أيضاً في باب علّة التقصير أنّ العلّة فيه هو السفر والضرب في الأرض.

فبعد هذه كيف يبقىٰ مجال [للقول] في أنّ من لم يكن مسافراً ـ بل يكون حاضراً ـ وهو في وطنه وبيته لغة وعرفاً قطعاً لم يتحقّق منه حركة أصلاً فضلاً عن المسافرة المشروطة [بالشرائط] الكثيرة، ولم يخرج إلى حدّ الترخّص مطلقاً، وبيته ومنزله معه، بل هو في منزله مستقرّ كمنزله ووطنه يكون عليه القصر ما لم ينو إقامة عشرة أو يمضي ثلاثون يوماً متردّداً، سيّما إذا خرج عن حدّ الترخّص ثمّ رجع إلى بيته ؟!

وغير خفي أنّ الناس في زمان الرسول ﷺ إلى الآن أعلاهم ليس لهم بيت ملكاً يسكن فيه، بل ولا غير البيت من الأملاك، فكيف يجوّز أحد أنّ مثله دائم السفر، وعادم الحضر، وفاقد البيت والمنزل الذي معه أبداً ومطلقاً ؟

وكيف يجوّز أحد أنّ غير المسافر ـ الذى هو في بيته حاضر، ولعلّه لم يسافر مدّة عمره وما فارق بيته ومنزله قطّ ـ يكون الواجب عليه القصر دون التمام ؟!

فظهر ممّا ذكرنا فساد ما قال بعض الفقهاء من أنّ الملك شرط في الوطن[1]، بل من تأمّل أبواب القصر والإتمام وأحكامها في الصلاة علم أنّ غالب الأخبار

(١) تذكرة الفقهاء: ٣٩١/٤، مختلف الشيعة: ١٤٣/٣.

الواردة فيها تنادي بفساد ذلك.

وأمّا أخبار هذا الباب، فمنها ما تدلّ على الإتمام في الملك[١] ـ كما هو رأي بعض، على ما سمعت[٢] ـ ولا تدلّ على أنّ الملكيّة شرط، وقوله: «وإذا كنت في غير أرضك فقصّر»[٣] لا يدلّ على الاشتراط؛ لأنّ الراوي سأل عن حال من خرج من بيته، وسافر جزماً، وتحقّقت شرائط السفر الذي يقصّر فيه، أنّه إذا اتّفق أن يكون في عرض مسافة أرضه وملكه الذي ملكه، هل حاله حال غير أرضه أم لا؟ فأجيب بأنّه ليس حاله حاله، بل الرواية مشيرة إلى عدم الإشتراط؛ فإنّ وطن الرجل غير أرضه، فتأمّل!

مع أنّ هذه الأخبار معارضة بما دلّ على عدم جواز الإتمام في الملك إلّا بعد الاستيطان[٤]، فإمّا أن تكون مقيّدة بالاستيطان، أو تكون مبنيّة على الاتّقاء من العامّة، ولذا أمروا بالإتمام في ضياع بني العمّ[٥]، وهذا أقرب.

والتخيير لا وجه له، ولم يقل به أحد ولا أُشير إلى كونه وجه جمع أصلاً، بل هو أمر غريب بالنسبة إلى الأخبار وكلام الفقهاء جميعاً.

وأمّا رواية البقباق[٦]، فلا إشارة فيها إلى الملك أصلاً، بل الظاهر منها كون المنزل والبيت بيت بعض أهله، فإن وجب مراعاة الفتاوىٰ فسد ما احتمله من التخيير البتّة، وإلّا فلا وجه للحمل على خلاف ظاهره أصلاً؛ لجواز أن يكون

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/٤٩٢ ـ ٤٩٤ الحديث ١١٢٥٧ و ١١٢٦٠ و ١١٢٦٤.

(٢) راجع! الصفحة: ٣٥١ من هذا الكتاب.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/٤٩٢ الحديث ١١٢٥٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣/٢١٢ الحديث ٥١٥ ـ ٥٢٠، وسائل الشيعة: ٨/٤٩٢ الحديث ١١٢٥٦، ٤٩٣ الحديث ١١٢٦٢، ٤٩٤ الحديث ١١٢٦٤.

(٥) تهذيب الأحكام: ٣/٢١١ الحديث ٥١١.

(٦) تهذيب الأحكام: ٣/٢١٧ الحديث ٥٣٥، وسائل الشيعة: ٨/٥١٠ الحديث ١١٣٠٧.

التخيير في النزول على بعض الأهل، كما صرّح بالإتمام في ضياع بني العمّ[1].

فمع مراعاة الفتاوىٰ يكون الحمل على الاتّقاء متعيّناً، كما في ضياع بني العمّ، ولا يخفى على المتأمّل في أحاديث مبحث القصر قرب هذا الحمل.

وأمّا صحيحة ابن بزيع[2]، وما ماثلها، فلا دلالة فيها على الاشتراط؛ لأنّ المنزل أعمّ من الملك لغة وعرفاً، مع أنّه سأل: الرجل هل يقصّر في ضيعته؟ قال: «لا بأس، ما لم يكن فيها وطن له» ولم يقل: لا يقصّر ما لم يكن ملك له يستوطنه، وهذا ظاهر.

وأمّا إضافة الضيعة إلى صاحبها، فلا إشارة فيها إلى اشتراط الملك بوجه من الوجوه؛ وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

وأمّا رواية الفطحيّة[3]، ففيها أنّها تنادي بعدم اعتبار الاستيطان المخالفة للأدلّة القطعيّة التي أشرنا إليها، فحملها على الاتّقاء متعيّن، كما أشرنا.

ويشهد لهذا الحمل ـ فيها، وفي جميع ما دلّ على الإتمام في الملك ـ أنّ مذهب مالك من العامّة: إن مرّ بقرية فيها أهله أو ماله أتمّ، إذا أراد أن يقيم فيها يوماً أو ليلة[4]، فاعتبر مطلق المال، ومذهبه هو المذهب المشهور والمتداول في زمان صدور هذه الأخبار.

وقال خالي العلّامة المجلسي: إنّه قول جماعة من العامّة، ونقل عن شرح السنّة، عن ابن عبّاس [وهو أحد قولي] الشافعي[5].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢١١/٣ الحديث ٥١١، وسائل الشيعة: ٥١٠/٨ الحديث ١١٣٠٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ٢٨٨/١ الحديث ١٣١٠، وسائل الشيعة: ٤٩٤/٨ الحديث ١١٢٦٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢١١/٣ الحديث ٥١٢، وسائل الشيعة: ٤٩٣/٨ الحديث ١١٢٦٠.

(٤) المغني لابن قدامة: ٦٦/٢.

(٥) بحار الأنوار: ٣٧/٨٦، لاحظ! شرح السنة للبغوي: ٥٣٩/٢.

وغير خفيّ على من أمعن النظر فيها أنّ المعصومين عليهم السلام أمروا بالإتمام لأجل الملكيّة، ومن جهة الملكيّة، لا التوطّن، وأنّ الأخبار المعارضة إنّما يكون نظرها ردّ هذا المذهب ومنع هذا الأمر، وأنّ السائلين إنّما كانوا يسألون عن هذا المعنىٰ، وكانوا عليهم السلام يجيبونهم عن هذا المعنىٰ.

على أنّه تقييدها بالاستيطان لأجل الجمع ـ مع أنّه جمع ـ في غاية البعد؛ لأنّ النخلة لا تستوطن ولا يمكن استيطانها، ولا ينفع استيطان ما تحتها ممّا هو ملك الغير؛ لأنّه ليس استيطان النخلة.

نقول: غاية ما يظهر منها اعتبار الملك بحصول الوطن الشرعي ـ أعني ما يجوز الإتمام فيه ـ وإن لم يكن حين الإتمام متوطّناً فيه، بل الشارع جعله وطناً له، لا أنّ الوطن منحصر فيه، فلا يدلّ على اشتراط الملكيّة أصلاً ورأساً.

على [أنّه] إن يظهر منها اشتراط الملكيّة فلابدّ من حملها وتوجيهها والقول بأنّ روايات عمّار مشوّشة مضطربة غالباً؛ لما عرفت.

قال السيّد السند الاستاذ[1]: من تأمّل الأخبار وجد أنّ الإتمام دائر مع التوطّن، من غير مدخليّة للملكيّة، وحمل استيطان الستّة على حصول الوطن العرفي غالباً به، إذا لم يكن الوطن الدائمي الذي جميع الأوقات هو فيه، ويكون منشأً للاشتباه في كونه أيضاً من جملة الوطن الذي حكم الشارع بالإتمام فيه.

فالظاهر أنّه إذا توطّن في موضع كلّ سنة ستّة أشهر هو أيضاً وطنه، وأقلّ ما يتحقّق به الوطن غالباً هو هذا.

وبالجملة؛ الأخبار الدالّة على اعتبار الملكيّة في غاية الظهور في عدم اشتراط الإقامة عشرة أيّام، ولا اشتراط للتوطّن، مع أنّ ناوي الإقامة؛ عليه التمام مطلقاً، من غير مدخليّة الملك، وكذا من كان في وطنه؛ لأنّه غير مسافر، والقصر لا يجب

---

(١) هو السيّد صدر الدين محمّد بن السيّد باقر الرضوي القمّي صاحب شرح الوافية.

إلّا بشرط السفر، وكون المكلّف غير حاضر، وكونه في غير وطنه، فمع أحد الضدّين يكون الملك لغواً، لا طائل تحته.

فلا حاجة لما ذكره الشيخ في «التهذيبين» للجمع بين الأخبار بتقيّد ما دلّ على اعتبار الملك بمن نيّته إقامة العشرة، أو كون الملك وطنه[١]، مع ما عرفت من أنّ ناوي الإقامة والمتوطّن؛ عليهما [التمام] وان لم يكونا في ملكهم، ولا مدخليّة للملك أصلاً.

فعلىٰ هذا يجب علينا ترك العمل بهذه الأخبار من وجوه متعدّدة:

الأوّل: مخالفتها لما عليه الشيعة؛ حيث قالوا عليهم السلام: «خذ ما اشتهر بين الأصحاب، ودع الشاذّ النادر»[٢].

الثاني: موافقتها لمذهب العامّة، وقد ورد في الأخبار المتواترة وجوب ترك العمل بمثلها[٣].

الثالث: مخالفتها لظاهر القرآن[٤] من القصر على المسافر مطلقاً وإن كان في ملكه.

الرابع: مخالفتها للعمومات الدالّة على وجوب القصر على المسافر[٥].

الخامس: معارضتها للأخبار الدالّة على أنّ المعتبر هو التوطّن لا الملك، مع كونها معمولة بها عند الشيعة، ومخالفة للتقيّة، وموافقة للقرآن والأخبار المتواترة، وهذه الأخبار واضحة الدلالة في عدم اعتبار الملك مع الوطن.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢١١/٣ و ٢١٢ ذيل الحديث ٥١٢ و ٥١٤، الاستبصار: ٢٢٩/١ و ٢٣٠ ذيل الحديث ٨١٤ و ٨١٦.

(٢) عوالي اللآلي: ١٢٩/٣ الحديث ١٢، مستدرك الوسائل: ٣٠٣/١٧ الحديث ٢١٤١٣.

(٣) الكافي: ٦٧/١ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤.

(٤) النساء (٤): ١٠١.

(٥) وسائل الشيعة: ٥١٧/٨ الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر.

وربّما توهّم بعضهم في رواية ابن بزيع أنّها تدلّ على اشتراط الملكيّة، كما تدلّ على اشتراط التوطّن؛ حيث قال المعصوم عليه السلام : « إلّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه »[1] إذ المتبادر من المنزل وكونه له؛ أن يكون ملكاً له.

والتوهّم فاسد؛ لأنّ ابن بزيع سأل عن رجل يقصّر في ضيعته وملكه، فأجاب عليه السلام : بأنّه «لا بأس به»، إنّما قال عليه السلام : « لا بأس به »، لأنّ ابن بزيع في نظره أنّ ذلك غير جائز وحرام، والمعروف عند[ه] لا يجوز القصر، لكن من جهة عدم اليقين في ذلك سأل عن حاله، فأجاب عليه السلام بأنّه « لا بأس به » يعني لا منع ولا حرمة فيه كما يتخيّل من نظائره، ثمّ أظهر عليه السلام بأنّ المنع إنّما هو في خصوص قصد الإقامة، أو يكون له منزل يستوطنه.

وهذا أيضاً مثل الأخبار السابقة صريح في أنّ الملك لا عبرة به أصلاً، بل لابدّ ـ مع كونه ملكاً ـ من كون منزل له يستوطنه، ولم يقل: يشترط الملكيّة، بل قال: بشرط المنزل مع كون الضيعة ملكاً.

فهذا ينادي بأنّ الملكيّة ليست بشرط، إنّما هي فرض فرضها الراوي، والمعصوم عليه السلام لم يشترط هذا الفرض، بل اشترط مع وجود هذا الفرض أمراً آخر، وهو المنزل له، وغير مأخوذ في المنزل كونه ملكاً، وليس اللام في « له » للملك؛ لأنّ الظاهر أنّ المنزل من جملة الضيعة، والضيعة ملك.

فالمعنىٰ: إلّا أن يكون له في ملكه، ومن جملة ملكه [ال]منزل، فإذا كان الكلّ ملكاً، فاللام للإختصاص، وعلى فرض كونه للملك لا يفيد الاشتراط؛ لأنّ الراوي فرض الملكيّة، فالمراد: إلّا أن يكون في جملة ما فرضت منزل، فعلىٰ تقدير أن يكون هذا المنزل ملكاً له لا يفيد اشتراط ملكيّته ـ [كما هي] مفروض الراوي ـ بل يفيد

(١) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٨٨ الحديث ١٣١٠، وسائل الشيعة : ٨/٤٩٤ الحديث ١١٢٦٦ .

اشتراط منزليّته.

وبالجملة؛ لا شكّ في أنّ المعصوم عليه السلام اشترط المنزليّة، لا أنّه اشترط الملكيّة، وهذا واضح بحمد الله، مع أنّ المعصوم عليه السلام اشترط للإتمام نيّة الإقامة والإستيطان، وكلّ منهما مستقلّ في علّية الإتمام، غير شرط الملك، كما عرفت.

[باب من كان السفر عمله أو منزله معه]

قوله : عن الجعفري ، عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: « الأعراب لا يقصّرون ، وذلك أنّ منازلهم معهم »[١].

وفي محاسنه عن أبيه، عن سليمان الجعفري، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السلام، قال: « **كلّ من سافر فعليه القصر والإفطار غير الملّاح ، فإنّه في بيته ، وهو يتردّد حيث شاء** »[٢].

[باب من كان سفره باطلاً]

قوله : قال في « الفقيه » : ولو أنّ مسافراً ممّن يجب عليه التقصير مال من طريقه [إلى] صيد لوجب عليه التمام ؛ لطلب الصيد[٣] .. إلى آخره.

ففيه دلالة على عدم اشتراط حدّ الترخّص للقصر في مثل هذه الصورة، وعلى عدم اشتراط قصد المسافة فيما بقي، بل يكفي كون المجموع مسافة، كما اختاره

---

(١) الوافي : ١٦٧/٧ الحديث ٥٦٩٢ ، لاحظ ! الكافي : ٤٣٧/٣ الحديث ٥، وسائل الشيعة : ٤٨٦/٨ الحديث ١١٢٣٨ .

(٢) المحاسن للبرقي : ١٢١/٢ الحديث ١٣٣٣ .

(٣) الوافي : ١٧٧/٧ ذيل الحديث ٥٧١٦ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢٨٨/١ ذيل الحديث ١٣١٤ .

بعض[١]، لكن الدلالة والسند ضعيفان.

[باب إتمام الصلاة في الحرم الأربعة]

قوله: عن إبراهيم بن شيبة قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين، فكتب إليّ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحبّ إكثار الصلاة في الحرمين، فأكثر فيهما وأتمّ»[٢].

لا يخفىٰ أنّ الأئمّة عليهم السلام أمرونا بمراعاة قواعد في الأخبار المتعارضة، وأوجبوا علينا التمسّك بها، والمدار في الفقه على ذلك، وأنّ قاعدة واحدة تكفي، فضلاً عن الجميع.

والقواعد:

أوّلها: موافقة كتاب الله تعالىٰ، وقد عرفت أنّ مقتضاه وجوب القصر مطلقاً، بعد تفسير أهل البيت عليهم السلام، ولا شكّ في أنّ جواز الإتمام مخالف له، فوجب علينا ضربه على الحائط، وعدم اعتباره أصلاً بمقتضى الأخبار المتواترة[٣].

وثانيها: العرض على سائر أحاديثهم عليهم السلام فإن وافقها يؤخذ به، ولا شكّ في أنّ سائر أحاديثهم وجوب القصر مطلقاً على المسافر، وبالغوا في ذلك.

وثالثها: موافقة الشهرة بين الأصحاب؛ إذ يظهر من صحيحة علي بن

---

(١) لاحظ! المعتبر: ٢/٤٧٢.

(٢) الوافي: ٧/١٨١ الحديث ٥٧٢١، لاحظ! الكافي: ٤/٥٢٤ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٨/٥٢٩ الحديث ١١٣٦٠.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤، ١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٣، ١١١ الحديث ٣٣٣٤٧.

مهزيار[١]، وغيرها أنّ القصر كان هو المشهور بين أصحاب الراوي والمعصوم عليه السلام، والعبرة بهذه الشهرة، لا شهرة المتأخّرين عنهم، إلّا أن تكون شهرتهم ـ كما سبق ـ عن شهرة أصحاب الراوي التي لم يرد النصّ إلّا باعتبارها خاصّة.

وفي «كامل الزيارة» عن سعد بن عبدالله أنّه سأل أيّوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه الأماكن الأربعة، فقال: أقصر، وصفوان يقصّر، وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصّرون[٢]، والأئمّة عليهم السلام أمروا بالأخذ بالشهرة بين الأصحاب الذين ذكرت.

ورابعها: العلّة التي ذكروا في وجوب القصر تشمل المقام، وكذا قولهم عليهم السلام: «إنّ الله تصدّق، وهل يرضى أحد أن تردّ عليه صدقته؟»[٣]، وغير ذلك.

وخامسها: ما سيجيء من الأخبار الصريحة في أنّ تجويز الإتمام كان اتّقاء على الشيعة، وإلّا فهذه الأماكن مثل سائرها.

وسادسها: الموافقة لما لا يمكن توجيهه، مثل صحيحة أبي ولّاد[٤].

وسابعها: الموافقة [لـ]قول العامّة، حيث أمروا عليهم السلام بترك ما وافق قولهم[٥]، وأنّه خطأ، ولا شكّ في أنّ قولهم عدم وجوب القصر، ووجوب القصر مخالف لقولهم [فـ]يصير رشداً واجب الاتّباع.

فما قيل من أنّ جواز التمام في خصوص الأماكن الأربعة ليس موافقاً لرأي العامّة ـ بل الموافق مطلق الجواز ـ فاسد قطعاً؛ لأنّ وجوب القصر في هذه الأماكن

---

(١) تهذيب الأحكام: ٤٢٨/٥ الحديث ١٤٨٧، وسائل الشيعة: ٥٢٥/٨ الحديث ١١٣٤٦.

(٢) كامل الزيارات: ٢٤٩ الحديث ٦٥٤.

(٣) وسائل الشيعة: ١٧٤/١ و ١٧٥ الحديث ١٣١٤٤ و ١٣١٤٥ مع اختلاف.

(٤) تهذيب الأحكام: ٢٩٨/٣ الحديث ٩٠٩، وسائل الشيعة: ٤٦٩/٨ الحديث ١١١٩٣.

(٥) الكافي: ٦٧/١ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤.

مخالف لقول العامّة بالبديهة، فالرشد فيه جزماً، فيجب اتّباعه جزماً.

وشيء من المقدّمات المذكورة لا يمكن التأمّل فيه جزماً، وهذا القدر يكفينا.

وأمّا أنّ ما ورد من إباحة التمام في هذه الأماكن(١)، فهل هو موافق للعامّة أو مخالف؟ فكلام آخر، فنقول ما دلّ على أنّ المكلّف إن شاء أتمّ وإن شاء قصّر(٢)، فهو عين مذهب العامّة يقيناً؛ لأنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، ففي كلّ موضع موضع يقولون: إن شاء أتمّ.

وهل هذا إلّا تفريع الجزئي على الكلّي، والفرع على القاعدة، بل جميع ما نحمله على التقيّة ـ ومسلّم ذلك الحمل عندهم ـ فمن هذا القبيل.

ألا ترىٰ أنّ ما ورد من أنّ الصلاة تقصّر في ثلاث بُرُد ومسيرة يومين(٣) نحمله على التقيّة؟

ولا يمكن أن يقال: العامّة يقولون بذلك في الصلاة والصوم جميعاً، لا خصوص الصلاة، فلا يمكن الحمل على التقيّة، وكذا ما لو ورد من جواز المسح على الخفّين في الحضر أو السفر نحمله على التقيّة جزماً.

ولا يمكن أن يقال: هم يقولون في السفر والحضر، والمدار في الحمل على التقيّة على ذلك.

وأيضاً الموافقة للعامّة والأوفقيّة لهم مغاير لكون الشيء هو هو بعينه، ألا ترىٰ إلى رواية مسمع وما فيها من قوله عليه السلام: «كان أبي يرىٰ لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرهما»(٤) لا يصلح أن يقال: هذا لا يوافق التخيير في الأربعة، كيف وقد أتىٰ

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/٥٢٤ الحديث ١١٣٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٨/٥٢٦ الحديث ١١٣٥٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٨/٤٥٣ و٤٥٤ الحديث ١١١٤٧ و١١١٤٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ٥/٤٢٦ الحديث ١٤٧٨، وسائل الشيعة: ٨/٥٢٤ الحديث ١١٣٤٤.

به دليلاً له، وكذا الحال في غيرها من الروايات المختصّة بالحرمين، كما أتوا برواية حسين الدالّة على الثلاثة[١].

فإن قلت: ما تقول في الأخبار الدالّة على أنّ الإتمام في أربع مواطن؛ فإنّها في غاية الظهور في الاختصاص؟

قلت: كلّما في الأخبار الدالّة على التخيير وأفضليّة الإتمام هو قول أهل السنّة، وأمّا ما ذكرت من الأخبار، فلم يظهر بعد المراد منها؛ إذ يمكن أن يكون المراد منها ما ذكره الصدوق من قصد الإقامة والإتمام[٢]، كما يشير إليه لفظ المذخور؛ فإنّ الذخيرة لا تناسب إلّا ذلك، لا أن يكون المراد في هذه الأماكن يختار الإتمام وإكثار الصلاة ويذخره لنفسه، فيكون اختيار الإتمام لأجل الإذخار مخصوصاً بهذه الأماكن، لا نفس التخيير؛ فإنّ الاذخار والمذخور به لا يناسب التخيير أصلاً ورأساً.

فإن بنيت على أنّ اختياره الإتمام من جهة أنّ له التخيير، فتصير هذه الأخبار موافقة لقول العامّة البتّة، والرشد في خلافهم.

وبالجملة؛ هذه الأخبار، [و] صحيحة ابن مهزيار وأمثالها، ستعرف الكلام فيها.

فإن قلت: ما تقول في [ما] ورد من أنّ الإتمام من سرّ آل محمّد عليهم السلام [و] مخزون علم الله[٣].

قلت: لا دلالة فيها على التخيير، وأنّ الإتمام على أيّ وجه من سرّ الله، والذي أظهروا عليهم السلام لنا من جهة الإتّقاء، فلعلّ هذا هو السرّ، بل هو الظاهر، فلاحظ

---

(١) الكافي: ٤/٥٨٦ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٨/٥٣٠ الحديث ١١٣٦٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٨٣ ذيل الحديث ١٢٨٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ٥/٤٣٠ الحديث ١٤٩٤، وسائل الشيعة: ٨/٥٢٤ الحديث ١١٣٤٣.

ما قالوا ممّا ستعرف، على أنّه على تقدير أن يكون المراد هو الإتمام بعنوان اختياره على القصر، وأنّه فرع التخيير، فيصير أفضليّة اختيار الإتمام ومحبّة ذلك، والمبالغة والإهتمام من جهة فضل الصلاة في هذه الأماكن، أو محبّة إكثار الصلاة فيها سرّ آل محمّد عليهم السلام ومخزون علم [الله].

فتصير هذه الأخبار أيضاً مثل تلك الأخبار.

على أنّا نقول: مرادنا من التقيّة هو الاتّقاء يعني كانوا عليهم السلام، يأمرون الشيعة بالإتمام في هذه الأماكن من جهة وجود العامّة فيها [و] ندرة خلوّها عنهم، إذ الحسين عليه السلام كان أهل السنة يزورونه ويجتمعون عند مرقده، كما هو الحال الآن.

هذا مع أنّ هذه الأخبار لا تخلو من ضعف في السند، أو قصور في الدلالة، أو ظهور علاج التعارض.

قوله: فقلت: فأيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: «مكّة والمدينة»[1].

لا يخفىٰ أنّ قوله عليه السلام: «علمت [يرحمك الله] فضل الصلاة في الحرمين» في مقام التعليل للأمر بالإتمام فالعلّة منصوصة وهي حجّة، فيلزم أن يكون كلّ موضع في صلواته فضل أن يتمّ الصلاة فيه، وهذا فاسد قطعاً.

وأيضاً القصر واجب عندنا جزماً، والواجب كيف يرفع اليد عنه من جهة فضله، مع أنّ كثيراً من مواضع الفضل ليس فيه تمام أصلاً، بل أكثر، لا سيّما لا إتمام فيه، بل كاد أن يكون كلّها، وكذا كلّ مواضع الإتمام أو جلّها ليس فيه فضل.

وأيضاً الفرض الإلهي كيف يناسبه أن يقول عليه السلام: «أنا أُحبّ لك أن تكثر الصلاة، فمن هذا أُحبّ أن تتمّ» ولو حملت على أنّ المراد الإتمام بعد الإقامة، تندفع

---

(١) الوافي: ١٨٢/٧ الحديث ٥٧٢٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤٢٨/٥ الحديث ١٤٨٧، وسائل الشيعة: ٥٢٥/٨ الحديث ١١٣٤٦.

الحزازات، ويقال أنّها مبنيّة على طريقة أهل السنّة؛ لأنّهم عليهم السلام كانوا يخافون من وقوع توقيعهم بيد أعدائهم، ولذا في غالب [الـ]توقيعات يكون تقيّة، أو اضطراباً، أو حزازة، وصرّح بذلك جدّي؛[1].

وكون القصر والإتمام على التخيير وفضيلة الصلاة تصير منشأ لاختيار الإتمام وإكثار الصلاة فيه، ولذا قال عليه السلام: «أُحبّ» أي أُحبّ أن يختار الإتمام، والإكثار من الصلاة، فتكون واردة على سبيل التقيّة والموافقة لمذهب العامّة.

ومثل ما ذكرنا، الكلام في رواية إبراهيم بن شيبة، وغيرها من الأخبار المتضمّنة بقولهم عليهم السلام: أُحبّ لك أن تفعل كذا[2].

قوله: عن أبي شبل، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أزور [قبر] الحسين عليه السلام قال: «نعم زر الطيّب وأتمّ الصلاة فيه، قلت: فإنّ بعض أصحابنا يرون التقصير، قال: إنّما يفعل ذلك الضعفة»[3].

قيل: المراد من الضعفة؛ الضعفاء في الدين، وفيه ما فيه؛ لما عرفت من أنّ أعاظم فقهاء الشيعة الذين ورد في جلالتهم ما لا يفيه الدفاتر كانوا متّفقين على رأي التقصير، بل هم عليهم السلام أمروا أعاظمهم ليقصّروا، مثل محمّد بن إسماعيل بن بزيع، ومعاوية بن وهب وغيرهما من أعاظم الشيعة.

وقيل: المراد من يضعف عن أربع ركعات، وفيه أيضاً ما فيه؛ لما عرفت من أنّ كلّ الشيعة كانوا يفعلون، ولأنّ قوله «يرون» لا يلائمه، مع أنّ الظاهر من

---

(١) روضة المتقين: ١٥٦/٢، ٤٠٦/٣، ٢٠٨/٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٥٢٥/٨ الحديث ١١٣٤٦، ٥٢٧ الحديث ١١٣٥٥، ٥٢٩ الحديث ١١٣٦٠ و١١٣٦١.

(٣) الوافي: ١٨٥/٧ الحديث ٥٧٣٣، لاحظ! الكافي: ٥٨٧/٤ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٥٢٧/٨ الحديث ١١٣٥٤.

قوله ﷺ : « يفعل » الإخبار عن فعلهم، لا أنـّ[ـه] حكم من يضعف الإتمام، مع أنّه تفصيل غريب لم يقل به أحدنا.

والظاهر أنّ المراد من الضعفة الذين استضعفوا في الأرض، يعني الأئمّة عليهم السلام وشيعتهم، أو لا يستطيع إقامة عشرة أيّام.

فيكون هذا الخبر ـ أيضاً ـ حجّة من لا يجوّز الإتمام إلّا بعد قصد إقامة العشرة، فيكون إشارة إلى أنّ أمرهم عليهم السلام بالإتمام إنّما هو بعد قصد الإقامة [وبدونه] لابدّ فيه القصر.

قوله : إنّما استتروا عليهم السلام ذلك من الناس ؛ لأنّ تخصيص بعض البلاد بالإتمام دون بعض ليس معهوداً بين الناس ، بل كان خلاف رأيهم[1] .. إلى آخره .

الفعل غير القول والفتوىٰ، [و] تخصيص بعضها به دون بعض عين مذهب أهل السنّة والقول بالتخيير؛ فإنّ المخيّر ربّما يتمّ وربّما يقصّر، سيّما إذا كان إتمامه في الحرمين؛ لفضلهما وحثّ كثرة الصلاة فيهما.

فما ذكره في غاية البعد، بل شيء لا يرضىٰ به المتأمّل، لأنّ الناس ما كانوا يدورون معهم بحيث يلاحظون أنّهم كانوا يقصّرون في غير مكّة ويتمّون فيها من دون قصد إقامة، وما كانوا يقصدون الإقامة في غيرها حتّىٰ يتحقّق خلاف التقيّة، بل المناسب للتقيّة الإتمام بلا شكّ، وعدم القصر بلا تأمّل؛ فإنّ مذهبهم التخيير وأفضليّة الإتمام في أيّ مكان ومقام، إلّا أنّ غالب اختيارهم الإتمام، وكان القصر شعار الشيعة.

فلعلّ المراد أنّا نتمّ في حال الخفية أيضاً، فيكون الأمر بالإتمام لأجل الناس.

ويمكن أن يكون أيضاً تورية، ويكون مرادهم استترنا أنفسنا من الناس كي

---

(١) الوافي : ١٨٦/٧ ذيل الحديث ٥٧٣٧ .

يتلائم الأخبار، فتأمّل!

ويمكن أن يكون المراد الاستفهام الإنكاري، أي ألا كنت أنا ومن مضى من آبائي أتممنا الصلاة واسترنا بهذا من الناس ليكون تصديق هشام ؟!

وهذا هو المناسب؛ لأنّ هشاماً كان من الثقات الأجلّة؛ ما كان يكذب، ومع ذلك ما كانوا عليهم السلام يكذّبون أمثال هؤلاء الأعاظم بمثل هذا التكذيب، كما لا يخفىٰ على المطّلع.

ومع ذلك سيجيء أنّهم عليهم السلام صرّحوا بأنّ الإتمام الذي قلنا إنّما هو من خوف الناس، فكيف يقول هنا: ليس كذلك ؟!

وبالجملة؛ لا شبهة في أنّ أمرهم بالإتمام لأجل الاتّقاء على الشيعة، كما سيجيء تصريحهم عليهم السلام بذلك، مضافاً إلى ظهور ذلك من الخارج أيضاً بحيث لا خفاء أصلاً.

ففي هذا الحديث أيضاً ربّما لا يرى المصلحة بأن يقول مرّ الحق، وتكون المصلحة [في] أمر البجلي أيضاً بالإتمام لئلّا يجترئ على ترك التقيّة من أجمعهم في فعل مرّ الحق، ولذا روي عليه السلام بأن قال ما قال، ولا يخفىٰ على الفطن أنّه تورية منه عليه السلام.

وممّا يشير إلى ذلك أنّ هذا البجلي هو الذي قال له الصادق عليه السلام: «أتمّ الصلاة في الحرمين وإن لم تصلّ إلّا صلاة»[1]، فظهر أنّه من جملة من كان يصلّي ركعتين ويأخذ نعاله ليخرج، والناس يستقبلونه، فكيف يتأتّىٰ له عليه السلام أن يظهر له ما أظهر لمعاوية بن وهب وهشام ؟!

وينبّه على ذلك أيضاً أنّ العلم حاصل لنا بأنّهم حينما كانوا في مكّة كانوا ناوين الإقامة، ولو لم يحصل العلم بذلك فالظنّ لا أقلّ منه.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٥/٤٢٦ الحديث ١٤٨١، وسائل الشيعة: ٨/٥٢٥ الحديث ١١٣٤٧.

قوله : عن [ابن] وهب ، قال : سألت أبا عبدالله ﷺ عن التقصير في الحرمين والتمام ، قال : « لا تتمّ حتّىٰ تجمع على مقام عشرة أيّام »[١] .. إلى آخره .

وفي « العلل » في الصحيح عن معاوية بن وهب ، قال : [إنّك] قلت لهم أتمّوا بالمدينة بخمس ، فقال : « إنّ أصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلاة فكرهت ذلك لهم ، فلذلك قلته »[٢] مع أنّا نرىٰ بالوجدان والعيان الخوف من العامّة [في] هذه الأماكن والتقيّة .

ولعلّ المراد من قوله ﷺ : « بخمس » لقصد إقامة خمس ، كما مرّ في صحيحة محمّد بن مسلم[٣] ، ولعلّ[ه] يذكر من أنّ المراد منه إقامة خمسة أيّام .

فيظهر من هذا أنّ حكمهم بالإتمام بقصد إقامة خمس تقيّة واتّقاء لأمر الحقّ ، كما يظهر من رواية ابن مسلم الماضية في أيّام عزم الإقامة[٤] .

ويحتمل أن يكون المراد : إنّك قلت ذلك بخمس أنفس ، أو المراد في الصلوات الخمس ، والله يعلم .

قوله : [ويحتمل ... وجهاً آخر] وهو أنّ من حصل بالحرمين ينبغي له أن يعزم على مقام عشرة أيّام ويتمّ الصلاة فيهما[٥] .. إلى آخره .

لعلّ مراد الشيخ[٦] أنّ التوالي في العشرة ليس بشرط في هذين الموضعين ؛ لأنّ المتبادر من العشرة هي المتوالية .

---

(١) الوافي : ١٨٨/٧ الحديث ٥٧٤٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤٢٨/٥ الحديث ١٤٨٥ ، وسائل الشيعة : ٥٣٤/٨ الحديث ١١٣٧٦ .

(٢) علل الشرائع : ٤٥٤/٢ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ٥٣١/٨ الحديث ١١٣٦٩ .

(٣) تهذيب الأحكام : ٢١٩/٣ الحديث ٥٤٨ ، وسائل الشيعة : ٥٠١/٨ الحديث ١١٢٨٦ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٢٢٠/٣ الحديث ٥٤٩ ، وسائل الشيعة : ٥٠٢/٨ الحديث ١١٢٩٠ .

(٥) الوافي : ١٨٩/٧ ذيل الحديث ٥٧٤٥ .

(٦) تهذيب الأحكام : ٤٢٧/٥ ذيل الحديث ١٤٨٣ .

وفي « المدارك » : وهل يشترط التوالي في العشرة، بحيث لا يخرج بينها إلى محلّ الترخّص أم لا ؟[١] فلاحظ !

قوله : عن ابن عمّار ، قال : سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل قدم مكّة ، فأقام على إحرامه ، قال : « فليقصّر الصلاة ما دام محرماً »[٢].

هذه الرواية أيضاً دليل الصدوق[٣]، والمراد من قوله ﷺ : « ما دام محرماً » أنّه لا ينوي الإقامة ؛ لأنّه يريد الذهاب إلى عرفات.

---

(١) مدارك الأحكام : ٤/٤٦٠.

(٢) الوافي : ٧/١٩٠ الحديث ٥٧٤٧، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٥/٤٧٤ الحديث ١٦٦٨، وسائل الشيعة : ٨/٥٢٥ الحديث ١١٣٤٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٢٨٣ ذيل الحديث ١٢٨٤.

[أبواب مواقيت الصلاة]

[باب أنّ علامة تمام استتار القرص ذهاب الحمرة من المشرق]

قوله : [وإن كفى استتار القرص] في تحقّق الوقت[1] .. إلى آخره.

لكن ربّما يظهر من بعض الأخبار الآتية أنّ ما ورد من الاكتفاء بمجرّد سقوط [القرص] ورد بعنوان التقيّة[2].

[باب تأخير المغرب عن استتار القرص للإحتياط]

قوله : عن يعقوب بن شعيب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال لي : « مسّوا بالمغرب قليلاً ؛ فإنّ الشمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا »[3].

لعلّ المراد أنّ أرض الكوفة ، من حيث كونها خالية عن الجبال والتلال واستوائها ، إذا غاب قرص الشمس يتحقّق بمجرّد ذلك غيبوبتها ، بخلاف أرض

---

(١) الوافي : ٧/٢٦٧ ، ذيل الحديث ٥٨٨٠ .

(٢) الوافي : ٧/٢٧٠ الحديث ٥٨٨٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٢٥٩ الحديث ١٠٣٢ ، وسائل الشيعة : ٤/١٧٧ الحديث ٤٨٤١ .

(٣) الوافي : ٧/٢٦٩ الحديث ٥٨٨٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٢٥٨ الحديث ١٠٣٠ ، وسائل الشيعة : ٤/١٧٦ الحديث ٤٨٣٩ .

الحجاز خصوصاً مكّة والمدينة، فإنّ الشمس إذا غابت فيها لا يتحقّق بمجرّد ذلك غيبوبة الشمس [لأنّ فيها] الجبال والتلال، وأمثال ذلك.

فلا يقال ـ عرفاً ـ: غابت الشمس بالمرّة، بل يقال: غابت عن نظرنا، عندما يكون على وجه الأرض والموضع المنخفض، [و] إذا صعد[نا] بالمرتفع نرى الشمس بأعيننا، ونحن في أرضنا، فلو كان المرتفع في الكوفة لكان يظهر عليهم أيضاً أنّ الشمس لم تغب عنهم بالمرّة.

[و] لعلّ مراعاة هذا المعنىٰ أولىٰ وأحوط على ما يظهر من بعض الأخبار(١)، أو متعيّن، كما يقول المشهور(٢)، [و] يحملون المعارض على التقيّة أو الاتّقاء، كما يشير إليه رواية جارود(٣) والشهرة بين الأصحاب، والأوّل أظهر، بحسب مدلول الأخبار.

---

(١) تهذيب الأحكام: ٢/٢٥٩ الحديث ١٠٣١، وسائل الشيعة: ٤/١٧٦ الحديث ٤٨٤٠.

(٢) لاحظ ا تذكرة الفقهاء: ٢/٣١٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/٢٥٩ الحديث ١٠٣٢، وسائل الشيعة: ٤/١٧٧ الحديث ٤٨٤١.

[أبواب لباس المصلّي ومكانه والقبلة والنداء]

[باب الصلاة في جلد الميتة وما لا يعلم ذكاته]

قوله : سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ لموسىٰ عليه السلام : ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾[1] قال : « كانتا من جلد حمار ميّت »[2].

ورد عنهم عليهم السلام تكذيب هذا[3]، وأنّ نبي الله تعالىٰ أعظم شأناً من أن يصلّي أو يلبس جلد ميّت، وأنّ هذا من أكاذيب العامّة، فلعلّ هذا ورد مورد التقيّة إن كان صحيحاً.

قوله : [فهي مرخّص فيها] في ستر الرجلين بها[4].. إلى آخره.

لعلّ عدم البأس في النعل والخفّ لعدم كونهما ممّا يتمّ الصلاة، ونجاستـ[ـهما] ممّا لا مانع منه للصلاة بالإجماع[5] والأخبار[6].

---

(١) طه (٢٠) : ١٢.

(٢) الوافي : ٤١٧/٧ الحديث ٦٢٣٣، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٦٠/١ الحديث ٧٥١، وسائل الشيعة : ٣٤٣/٤الحديث ٥٣٤٢.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة : ٤٦٠/٢.

(٤) الوافي : ٤١٨/٧ ذيل الحديث ٦٢٣٧.

(٥) لاحظ ! تذكرة الفقهاء : ٤٨١/٢ المسألة ١٢٧.

(٦) وسائل الشيعة : ٤٥٥/٣ الباب ٣١ من أبواب النجاسات.

[باب صلاة كلّ من الرجل والمرأة بحذاء الآخر أو قريباً منه]

[مكان المصلّي]

قوله : والصواب أن يحمل على الرخصة ، وما تقدّم على الكراهة[١] .. إلى آخره .

في الظنّ أنّ هذه الرواية[٢] متّحدة مع رواية جميل الآتية عن « الفقيه »[٣]، والحكم بالتصحيف فيها حكم بالتصحيف في هذه أيضاً.

[باب ما يستتر به المصلّي]

قوله : باب ما يستتر به المصلّي ممّن يمرّ بين يديه[٤] .

مقتضىٰ ما ذكره أنّ الاستتار لأجل خصوص مرور المارّ، وليس كذلك ؛ إذ مرّ في باب ما لا ينبغي الصلاة [عنده وما لا بأس به] رواية علي بن جعفر الصريحة في الاستتار لوقوف الحمار قدّامه[٥]، وفي هذا الباب أكثر رواياته مطلقة ، وليس بينها وبين المقيّد تعارض حتّىٰ يحمل المطلقة عليه ، سيّما مع ورود ما هو صريح في التعميم .

---

(١) الوافي : ٧/٤٧٩ ذيل الحديث ٦٣٩٨ .

(٢) وسائل الشيعة : ٥/١٢٥ الحديث ٦١٠٥ .

(٣) الوافي : ٧/٤٧٩ الحديث ٦٣٩٩ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/١٥٩ الحديث ٧٤٩، وسائل الشيعة : ٥/١٢٢ الحديث ٦٠٩٦ .

(٤) الوافي : ٧/٤٨١ .

(٥) الوافي : ٧/٤٦٢ ، الحديث ٦٣٥٢ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/١٦٤ الحديث ٧٧٥، وسائل الشيعة : ٥/١٣٢ الحديث ٦١٢٧ .

[باب أدب المساجد وتوقيرها وتوقير القبلة]

قوله : عن أبي الصحاري ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قلت له : رجل اشترىٰ داراً فبقيت عرصة ، فبناها بيت غلّة أيوقفه على المسجد ؟ قال : « إنّ المجوس أوقفوا على بيت النار »[١].

يعني أنّ المجوس على رداءة دينهم ، وفساد اعتقادهم ، وعدم الاعتناء التامّ منهم بالنسبة إليه تعالىٰ يوقفون على بيت النار ، فما لكم تسألون عن جواز الوقف على المساجد ؟ مع أنّكم تدرون أنّ الوقف أمر جائز وعلى حسب ما يوقف أهل الوقف !

[و] كيف كان ، فلا حاجة إلى ما ذكره المؤلّف[٢] ، ولا وجه ، فتأمّل !

والصدوق نقل الرواية هكذا : « سئل عن الوقوف على المساجد فقال : لا يجوز ؛ فإنّ المجوس »[٣] .. إلى آخره ، ولعلّه نقل بالمعنىٰ على مقتضىٰ فهمه .

وعلى تقدير أن تكون الرواية كما نقله ، فما قاله المؤلّف متعيّن ، فتأمّل !

[باب معرفة القبلة وقبلة المتحيّر]

قوله : في هذا الاعتراض من المخالفين دلالة واضحة على عدم جواز الاجتهاد عند الإماميّة[٤] .. إلى آخره .

لعلّ في هذا الكلام منه تعريض بالنسبة إلى المجتهدين من فقهائنا ـ رضوان الله

---

(١) الوافي : ٧/٥٠٧ الحديث ٦٤٦٣ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٤/١٨٥ الحديث ٦٤٨ ، وسائل الشيعة : ٥/٢٩٢ الحديث ٦٥٧٩ .

(٢) الوافي : ٧/٥٠٨ ذيل الحديث ٦٤٦٤ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/١٥٤ الحديث ٧٢٠ ، وسائل الشيعة : ٥/٢٩١ الحديث ٦٥٧٨ .

(٤) الوافي : ٧/٥٥٠ ذيل الحديث ٦٥٦٩ .

عليهم ـ أنّهم تبعوا العامّة في اختيارهم الاجتهاد.

وفيه؛ أنّ الاجتهاد الذي كان من خواصّ العامّة هو: العمل بالرأي والاستحسان والظنون التي لم تستند إلى دليل شرعي، أمّا الاجتهاد بمعنىٰ استفراغ الوسع في تحصيل الحكم من دليل ظنّي مستند إلى دليل شرعي ـ كما هو طريقة فقهائنا المجتهدين ـ فلا؛ لأنّ العبرة إنّما يكون بذلك الشرعي.

مع أنّه لا شبهة في انسداد باب العلم بتفاصيل الأحكام الفقهيّة، وكون الطريق منحصراً في الظنّ المذكور، مع أنّ البناء في معرفة القبلة ليس إلّا على الظنون بالقياس إلى غير الحاضرين للمسجد الحرام، أو الحرم سوىٰ [من حضر] عند معصوم عليه السلام، أو استند إلى قوله عليه السلام أو فعله، ولا يكاد يتحقّق مثلهم، فلم يقول: [إذا] أطبقت السماء، كنّا وأنتم سواء[1]؟

ففيه شهادة على أنّه ليس المراد من الاجتهاد العمل مطلقاً، بل بما ذكرنا.

[باب صفة الأذان والإقامة]

قوله: ولكن ليس ذلك في أصل الأذان، قال: وإنّما ذكرت ذلك ليعرف بهذه الزيادة المتّهمون بالتفويض[2].. إلى آخره.

لا شبهة في عدم كونه من أجزاء الأذان، كما أنّ الصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ليست جزءاً منه، وإن كانت عند ذكره صلّى الله عليه وآله وسلّم ولأجله، وعلى فرض ورودها في خبر لا يجعلها جزءاً، بل يجعلها من ذكر محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، فأيّ مانع من أن يكون ما

(١) وسائل الشيعة: ٤/٣١١ الحديث ٥٢٣٩.

(٢) الوافي: ٧/٥٧٩ ذيل الحديث ٦٦٢٧، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/١٨٩ ذيل الحديث ٨٩٧.

ورد في بعض رواياتهم من هذا القبيل بأن يكون ذكر « أشهد أنّ علـيّاً وليّ الله » مستحبّاً، مرغوباً فيه، مندوباً إليه عند ذكر « محمّداً رسول الله ﷺ » ؟!

وببالي أنّه ورد حديث عن النبي ﷺ بذلك، رواه في « الاحتجاج »[1] بل يظهر ذلك من العمومات أيضاً.

والشيخ ذكر في نهايته ـ ما هذا لفظه ـ: فأمّا ما روي في شواذّ من الأخبار من قوله « أشهد أنّ عليّاً وليّ الله »، و« آل محمّد خير البريّة » فمّا لا يعمل عليه في أذان ولا إقامة، فمن عمل به كان مخطئاً[2]، انتهىٰ.

فلعمري اعترف بورود أخبار متعدّدة بذلك، فلو كانت تذكر لكان البـناء والعمل على ما ذكرنا للمسامحة في أدلّة السنن.

مع أنّه؛ حمل ما ورد من ذكر « قد قامت الصلاة » مرّتين في أثناء الصـلاة ـ فيمن نسي الإقامة وذكر في الركعة الثانية ـ على الاستحباب.

وكذا ما ورد من الأمر بالوضوء مع غسل الجنابة.. إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، بل وأشدّ منه.

فأيّ مانع من حمل تلك الشواذّ أيضاً على الاستحباب، بل لو ذكـر هـو أو الصدوق خبراً منها لكان البناء الآن على ما ذكر البتّة من جهة التسامح المذكور.

بل كان عند الأخباريّين قطعي الصدور عن المعصوم عليه السلام، كـما هـو حـالهم وطريقتهم في الأخبار التي ذكرها المشايخ وطعنوا عليها بعدم الحـجيّة، بـل بـعدم الصدور عن المعصوم عليه السلام.

على أنّه على تقدير تسليم عدم الاستحباب، فأيّ مانع من ذكره لا بنيّة كونه

---

(١) الاحتجاج: ٢/٥٠٧.

(٢) النهاية للشيخ الطوسي: ٦٩.

جزء الأذان، ولا بنيّة كونه مستحبّاً، بل بمجرّد التيمّن والتبرّك ؟

قصارىٰ ما يتخيّل كونه مكروهاً؛ لما قاله بعض الفقهاء من كراهة الكلام في أثناء الأذان[1]، لكن لم نجد عليه حديثاً، بل ظاهر الأخبار عدم البأس منه[2].

ومن هذا ظهر أنّه لو ذكره ذاكر لا من جهة التبرّك لم يكن فيه ضرر، بل لعلّه لم يكن فيه كراهة أيضاً.

ومن هذا جوّز الشيخ في «المبسوط»: «أشهد أنّ عليّاً وليّ الله»، وذكر «محمّد صلّى الله عليه وآله وآله خير البريّة»[3]، وأمثالها في الأذان.

فكيف يكون أمثال ما ذكر بأدون حالاً من الكلام اللغو ؟!

فإذا لم يكن مانع منه في أثناء الأذان، فكيف يكون أمثال ما ذكر ممنوعاً عنها فيه ؟! والله يعلم.

[باب شرائط الأذان والإقامة وآدابهما]

قوله: عن سليمان بن صالح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يقيم أحدكم الإقامة وهو ماشٍ، ولا راكب، ولا مضطجع، إلّا أن يكون مريضاً، وليتمكّن في الإقامة كما يتمكّن في الصلاة، فإنّه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»[4].

سيجيء في تكبيرة الافتتاح تسميتها بالافتتاح في أخبار لا تحصىٰ[5]، فيدلّ

---

(١) لاحظ! الروضة البهيّة: ١/٢٤٩.

(٢) وسائل الشيعة: ٥/٣٩٣ الباب ١٠ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) المبسوط: ١/٩٩، لاحظ! سلسلة الينابيع الفقهية (المبسوط): ٢٧/٣٨٨.

(٤) الوافي: ٧/٥٩٤ الحديث ٦٦٦٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢/٥٦ الحديث ١٩٧، وسائل الشيعة: ٥/٤٠٤ الحديث ٦٩٣٣.

(٥) الوافي: ٨/٦٤٠ ـ ٦٤١ الحديث ٦٧٦٧ ـ ٦٧٧٤، وسائل الشيعة: ٦/٩ الباب ١ من أبواب

هذا على أنّ الدخول في الصلاة بتلك التكبيرة، وكذا يدلّ عليه ما دلّ على جواز [الـ]تكلّم بعد الإقامة[١]، وغير ذلك، مع أنّه أيضاً إجماعي، وتسميتها بـ« تكبيرة الإحرام » كما ورد في بعض الأخبار[٢] دليل على أنّ ما يحرم في الصلاة إنّما يحرم بالدخول في تلك التكبيرة، لا بالدخول بالإقامة، فتدبّر!

← تكبيرة الإحرام والافتتاح .

(١) وسائل الشيعة : ٥/٣٩٥ الحديث ٦٩٠١ و٦٩٠٢ .

(٢) وسائل الشيعة : ٦/١١ الحديث ٧٢١٤ .

[أبواب صفة الصلاة وأذكارها وتعقيبها وآدابها وعللها]

[باب القيام إلى الصلاة والافتتاح بالتكبير]

قوله : باب القيام إلى الصلاة والافتتاح بالتكبير[1] .. إلى آخره .

تسمية هذه التكبيرة بتكبيرة الافتتاح ـ كما ورد في الأخبار[2] ـ دليل على أنّ الدخول في الصلاة بهذه التكبيرة ، لا بالإقامة كما مرّ « أنّ من دخل في الإقامة ، فقد دخل في الصلاة »[3] ، و« أنّ الإقامة من الصلاة »[4] فجميع ما ذكر هناك مجازات ، كما هو إجماعي أيضاً .

وتسميتها بـ : « تكبيرة الإحرام » دليل على حرمة محرّمات الصلاة في هذه التكبيرة ، لا بالدخول في الإقامة ، كما ورد في بعض الأخبار[5] .

---

(١) الوافي : ٨/٦٣٥ .

(٢) وسائل الشيعة : ٦/٩ الباب ١ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح .

(٣) وسائل الشيعة : ٥/٣٩٣ ـ ٣٩٥ الحديث ٦٨٩٣ و ٦٨٩٥ و ٦٨٩٧ .

(٤) وسائل الشيعة : ٥/٣٩٦ الحديث ٦٩٠٤ .

(٥) مستدرك الوسائل : ٤/١٣٧ الحديث ٤٣٢٢ و ٤٣٢٣ .

[باب قراءة البسملة والجهر بها]

قوله : عن محمّد بن علي الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّهما سألا[ه] عمّن يقرأ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب ، قال : « نعم إن شاء سرّاً ، وإن شاء جهراً ، فقالا : أفيقرأها مع السورة الأُخرىٰ ؟ فقال: لا »[(١)].

ظاهرها التقيّة والاتّقاء؛ لأنّه عليه السلام لم يستفصل أنّ هذا في الجهريّة ، أو الإخفاتيّة ومع هذا لا تأمّل للفقهاء في كون الجهر في غاية المطلوبيّة ونهاية تأكّد استحبابه ، بل وظاهر الصدوق في أماليه كون وجوب الجهر بها حينئذٍ من دين الإماميّة الذي لابدّ من الإقرار به [(٢)].

وظهر من الأخبار وغيرها كونه شعار أهل البيت عليهم السلام ، وشعار شيعتهم[(٣)] ، وأنّه من علامة المؤمن[(٤)] ، وفي الخطبة الطويلة التي شكىٰ أمير المؤمنين عليه السلام من أصحابه لأنّه عليه السلام لو أمرهم بالجهر بها إذن لتفرّقوا عنه ، في جملة أُمور كثيرة شكىٰ من أصحابه فيها ، بما ذكر من العبادة ، وكلّها واجبات ومحرّمات ، إلى غير ذلك ممّا ورد في الجهر بها[(٥)].

فمع جميع ذلك ، كيف يبادر المعصوم عليه السلام بإظهار التخيير المطلق الخالي عن الرجحان من سؤال الراوي ؟! فتأمّل جدّاً فيها ، استدلّ بها بعض على عدم وجوبه[(٦)] ، وفيه ما فيه .

---

(١) الوافي : ٨/٦٥٠ الحديث ٦٧٩٧، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢/٦٨ الحديث ٢٤٩، وسائل الشيعة : ٦/٦١ الحديث ٧٣٤٩.

(٢) أمالي الصدوق : ٥١١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٦/٧٤ الباب ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة .

(٤) تهذيب الأحكام : ٦/٥٢ الحديث ١٢٢ ، وسائل الشيعة : ١٤/٤٧٨ الحديث ١٩٦٤٣ .

(٥) الكافي : ٨/٥٨ ـ ٦٣ ، بحار الأنوار : ٣٤/١٧٢ ـ ١٧٤ .

(٦) لاحظ ! مفاتيح الشرائع : ١/١٣٥ المفتاح ١٥٧ .

[باب تكرير السورة وتبعيضها]

قوله : ولا يخفىٰ ما في [هذا] الاستدلال ، ويأتي في الباب الآتي أيضاً ما يدلّ على جواز التبعيض ، وما يدلّ على كراهته[١] .

لا تأمّل في كون المراد تعليم الجواز في كلّ الأحوال ، أو في الجملة ، وغير خفي أنّ الفعل لا عموم فيه ، فمفاده هو في الجملة بالنسبة [إلى الأحوال] ، فلا يدلّ على أزيد من الجواز حال التقيّة بلا شبهة .

بل مبادرته عليه السلام بإظهار العلّة تنادي بأنّه كان خلاف طريقتهم عليهم السلام ، بل خلاف طريقة الشيعة أيضاً ؛ لأنّ ما وافقهما لا يبادر فيه بإظهار العلّة .

وفيه إشارة أيضاً إلى أنّ ما فعله ليس بغير علّة ، بل معلّل ، ألا ترىٰ أنّه عليه السلام هل تعلّل بأنّي لِمَ قَرأت الحمد ، أو لِمَ ركعت ، وهكذا إلى غيرهما ممّا هو في ماهيّة الصلاة ، فأظهر عليه السلام أنّه ليس إلّا معلّلاً ، وليس من قبيل سائر الأفعال .

وعدم إظهاره عليه السلام كون ما يعلم هو الجواز مطلقاً أو في الجملة التي هي مفاد نفس الفعل يشير إلى كون المقام مقاماً لا يناسبه الإظهار ، والشيعة كانوا لمّا يرون أمثال هذا يتفطّنون ، ويبنون على أنّه من جراب النورة ، ولذا فهموا كذلك ، وأجمعوا على عدم جواز البعض ، إلّا شاذّ منهم[٢] .

بل ادّعىٰ جماعة منهم الإجماع على وجوب سورة كاملة ؛ ادّعاه الصدوق في أماليه[٣] ، والمرتضىٰ في « الانتصار »[٤] ، والشيخ في « المبسوط »[٥] ، وشعار الشيعة

---

(١) الوافي : ٦٧٧/٨ ذيل الحديث ٦٨٥١ .

(٢) نقل عن ابن الجنيد في المعتبر : ١٧٣/٢ .

(٣) أمالي الصدوق : ٥١٢ .

(٤) الانتصار : ٤٤ .

(٥) المبسوط : ١٠٧/١ .

في الأعصار والأمصار، كما أنّ التبعيض صار شعار العامّة[١] كذلك.

وورود [أخبار] أُخر دالّـ[ـة] على جواز التبعيض[٢]، لا ينافي ذلك.

مع أنّ ما دلّ على وجوب السورة يكون بحدّ التواتر أثبته المصنّف في أبواب كثيرة، فلاحظ مجموع أبواب كتاب الصلاة من أوّلها إلى آخرها تجد، فمن أراد الاطّلاع عليها، فعليه بشرحنا على «المفاتيح»[٣]، أو حاشيتنا على «المدارك»[٤] أو «الذخيرة»[٥].

[باب الركوع والذكر فيه وبعده]

قوله: عن مسمع، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات، أو قدرهنّ مترسّلاً، وليس له ولا كرامة أن يقول: سُبح سُبح سُبح»[٦].

الظاهر أنّه بضمّ السين، وسكون الباء، والمراد أنّهم من غاية الاستعجال والإندماج لا يظهرون من سبحان الله إلّا سُبح، أو مبالغة في اندماجهم كأنّهم لا يظهرون منها إلّا سُبح، وهو الأظهر.

---

(١) المجموع للنووي: ٣/٣٨١، المغني لابن قدامة: ١/٢٩٢ و٢٩٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٦/٤٤ و ٤٥ الحديث ٧٢٩٨ ـ ٧٣٠٠.

(٣) مصابيح الظلام: ٧/٢٨١.

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/٣٢.

(٥) مخطوط.

(٦) الوافي: ٨/٧٠٦ الحديث ٦٩١٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢/٧٧ الحديث ٢٨٦، وسائل الشيعة: ٦/٣٠٢ الحديث ٨٠٢٧.

[باب ما يسجد عليه وما يكره]

قوله : ويستفاد من هذا الحديث جواز السجود على الثوب دون المِسح في بعض الأحوال[١] .. إلى آخره .

لا دلالة فيه ؛ لأنّ الراوي قال : ليس تحت الرجل حصير أو بارية أو غيرهما ممّا يصحّ السجود عليه ، حتّىٰ لا يسجد على كمّ قميصه ، بل يسجد عليها ، بل ليس تحته إلّا ما لا يصح السجود عليه ، فهل يجوز حينئذٍ أن يسجد على كمّه أو لا يجوز ؟ بل لابدّ من السجود على ما تحته الذي ليس ملبوسه ، فأجاب عليه السلام بأنّه لا بأس بأن يسجد في الصورة التي سئلت على كمّ قميصه[٢] .

ولعلّه من جهة أنّه إذا لم يتأتّ ما يصحّ السجود عليه لم يكن فرق بين الملبوس وغيره ، لا أنّه لابدّ أن يسجد على ملبوسه ، كما توهّمه المصنّف .

قوله : الطبري كأنّه كان من القطن ، أو الكتّان ، كما يظهر من « الاستبصار »[٣] .

لكنّ الظاهر أنّه الحصير الطبري كما صرّح به العلّامة المجلسي في شرحه على « الفقيه »[٤] ، وكذلك مولانا مراد التفريشي في شرحه[٥] عليه أيضاً .

[باب فضل التعقيب وأدناه]

قوله : أليس الله بكلّ مكان[٦] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ٧٤١/٨ ذيل الحديث ٧٠٠٩ .

(٢) الاستبصار : ٣٣٣/١ الحديث ١٢٥٠ ، وسائل الشيعة : ٣٥٠/٥ الحديث ٦٧٦٢ .

(٣) الوافي : ٧٤٣/٨ ذيل الحديث ٧٠١٨ ، لاحظ ! الاستبصار : ٣٣١/١ الحديث ١٢٤٣ .

(٤) روضة المتّقين : ١٧٧/٢ .

(٥) مخطوط .

(٦) الوافي : ٧٨٥/٨ الحديث ٧١٢٥ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢١٣/١ الحديث ٩٥٥ ،

ظاهر هذا الخبر وأمثاله كون التسليم داخلاً في الصلاة.

[باب ما يقال بعد كلّ صلاة]

قوله : عن المفضّل بن عمر[١] .. إلى آخره.

رواه الصدوق في كتابه « العلل » أيضاً[٢].

قوله : ثمّ ذكر سهو النبي ﷺ [٣].

ففيه شهادة على ورود هذه الأخبار مورد التقيّة.

[باب السهو في تكبيرة الافتتاح والقيام]

قوله : وابن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله عليه السلام إنّه قال في الرجل يصلّي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع ؟ قال : «لا»[٤] .. إلى آخره.

وفي صحيحة زرارة التي رواها الصدوق في « الفقيه » في بـاب القـبلة « ثمّ استقبل القبلة .. إلى قوله عليه السلام : فقم منتصباً ؛ فإنّ رسول الله ﷺ قال : من لم يـقم صلبه فلا صلاة له ، واخشع ببصر[ك لله] »[٥] الحديث.

← وسائل الشيعة : ٤٨٧/٦ الحديث ٨٥٠٩.

(١) الوافي : ٧٩١/٨ ذيل الحديث ٧١٤١ ، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٤٧٠/٦ الحديث ٨٤٦٨.

(٢) علل الشرائع : ٣٦٠ الباب ٧٨.

(٣) الوافي : ٨٦٥/٨ الحديث ٧٢٦٣ ، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٣٧/٧ الحديث ٩٢١١.

(٤) الوافي : ٩١٣/٨ الحديث ٧٣٧٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام: ١٤٣/٢ الحديث ٥٦٢ ، وسائل الشيعة : ١٦/٦ الحديث ٧٢٣٠.

(٥) من لا يحضره الفقيه : ١٨٠/١ الحديث ٨٥٦ ، وسائل الشيعة : ٣١٢/٤ الحديث ٥٢٤٣.

[باب الشكّ في أجزاء الصلاة]

قوله : عن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « إن شكّ في الركوع بعد ما سجد فليمض ، وإن شكّ في السجود بعد ما قام فليمض ، كلّ شيء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه »[1] .

يدلّ على عدم الخروج عن المحلّ والدخول في غيره بالهويّ والنهوض ، بل إنّما تؤمي إلى خروجهما عن الأفعال التي تعلّقت بها الطلب الشرعي ، وكونهما مطلوبين من باب المقدّمة ، وإن طلبهما الشارع ، وأنّ الدخول في المقدّمة غير كافٍ ، فتأمّل !

قوله : في حديث البصري بالإتيان بالسجود ، المبتني على بقاء محلّه ، وحكم في الثاني[2] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ ما فيه ؛ فإنّ رفع الرأس من السجود مثل رفعه من الركوع في كونهما من متعلّقهما ، وعدم خروجهما عن محلّهما في حكم الشكّ وإن استتمّ قائماً في الأوّل ، وجالساً في الثاني ، وإن كانا خارجين عن الانحناء والوضع ، ولذا لو شكّ ـ ولمّا يدخل في الهويّ ـ وجب الإتيان بالركوع نصّاً[3] وإجماعاً[4] ، ولو كان فعلاً آخر لزم المضيّ بمجرّد الدخول فيه ، فضلاً عن آخره .

فما الفائدة في ارتكاب العناية بالتزام كون النهوض في ذلك الخبر لا عن جلوس ، واتّفق بين الرفع والجلوس ، أو بين الجلوس والانتصاب مع أنّه لا يدري أنّ هذا الانتصاب [من الركوع أولاً] ، ولعلّ هذا هو السبب في اعتبار الشكّ فيه

---

(١) الوافي : ٨/٩٤٩ الحديث ٧٤٦٦ ، تهذيب الأحكام : ٢/١٥٣ الحديث ٦٠٢ ، وسائل الشيعة : ٦/٣١٧ الحديث ٨٠٧١ ، مع اختلاف في السند .

(٢) الوافي : ٨/٩٥١ ذيل الحديث ٧٤٧٣ .

(٣) وسائل الشيعة : ٦/٣١٥ و٣١٦ الحديث ٨٠٦٤ و٨٠٦٥ .

(٤) لاحظ ! غنية النزوع : ١١٣ .

[و] في الجلوس ورفع الرأس من السجود ـ وإن كانوا خارج[ين] منه [و] من الركوع ـ إلّا أن يحمل على أنّه مطمئنّ على بنائه على أنّه من الركوع، ولا يدري صحّة بنائه أم لا، ويقال : إنّ هذا القدر كاف لتحقّق الدخول في الغير، فيحمل حكاية السجود على أنّه غير مطمئنّ أصلاً؛ لأنّ رفع الرأس من السجود متعدّد، فلا يدري من الأوّل هو أم من الثاني.

ويمكن أن يقال : إنّ الفرق أنّ الهويّ إلى السجود ـ مع الاعتضاد بأنّه هو البتّة متعقّب عن الركوع، فلا اعتبار للشكّ ترجيحاً للظاهر على الأصل، كما ورد نظيره في الشكّ في التكبيرة ألبتّة.

أمّا الرفع من السجود، فلا يتحقّق ظهور يكون أقوىٰ من الأصل؛ لحكاية التعدّد، فتأمّل!

وعلى هذا لو شكّ حين الهويّ أنّه هويّ إلى الركوع أو السجود؛ يجب الركوع ثمّ الرفع، والهويّ إلى السجود، فتأمّل!

[باب السهو في أعداد الركعات]

قوله : بيان : تعجّب السائل من سهوه ﷺ مع كونه معصوماً عن الخطأ، فأجابه بأنّه كان في ذلك مصلحة للأُمّة بأن يفقهوا بمثل هذه الأُمور[١] .. إلى آخره.

قد مضىٰ في باب كيفيّة الغسل ما يظهر منه الجواب وبيان تجويز الإسهاء بما يكفي للعاقل الفطن الذي قلبه خالص عن المنافيات لظهور الحقّ عليه، فلاحظ وتأمّل[٢]!

---

(١) الوافي : ٨/٩٥٥ ذيل الحديث ٧٤٧٨.

(٢) راجع ! الصفحة : ٣٠٨ ـ ٣١١ من هذا الكتاب.

ونزيد هنا، ونقول: لم تتحقّق الفقاهة بإسهاء النبي ﷺ، بل بقوله ﷺ بلا شبهة سهىٰ أو لم يسه ظهر من كلامه ﷺ ما يعرف به علاج السهو شرعاً.

فلا حاجة إلى إيقاع المعصوم ـ الذي هو أفضل الرسل، وأقرب العباد، الذي تنام عينه ولا ينام قلبه، الغريق في محبّة ربّه وعبادته وخدمته، ومع ذلك الربّ تعالىٰ [جعل] فعله ﷺ حجّة على خلقه كقوله، بالوفاق والآيات القرآنيّة والأخبار[1]، مثل: ﴿ وَاتَّبِعُوهُ ﴾[2] و﴿ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾[3] و﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ ﴾[4] الآية.. إلى غير ذلك ـ إلى الخطأ الذي هو خلاف الحقّ، ولا يهدي إلى الحقّ إلّا أن يهديه ذو الشمالين، فذو الشمالين أحقّ أن يُتّبَع من الرسول ﷺ، بل هو حجّة على الرسول ﷺ؛ حيث هداه إلى الحقّ، والرسول ﷺ اهتدي به، فهو ﷺ رعيّة ذي الشمالين وتابع له ومأموم له، وذو الشمالين إمامه وهاد له، ولولاه لكان ضالّاً، بل كان ضالّاً قبل هدى الله ألبتّة، وكذا باقي من صلّىٰ خلفه حتّىٰ ذي الشمالين.

وأيضاً؛ كان لذي الشمالين عليه ﷺ نعمة ومنّة، وهو أفضل من الرسول ﷺ في هذا، واتّفقوا على الخطأ والضلال أو أجمعوا هداهم الله بذي الشمالين [في] المقام؛ لأنّ المعلّم الهادي أفضل من المتعلّم المهتدي، وكان ﷺ ضالّاً جاء إلى ذي الشمالين [فهداه]، إلى غير ذلك من الشنائع الظاهرة، التي أشرنا إليها سابقاً[5]، وسنشير إلى بعض آخر.

---

(١) لاحظ! الكافي: ١/١٨٥ باب فرض طاعة الأئمة عليهم السلام.

(٢) الأعراف (٧): ١٥٨.

(٣) البقرة (٢): ١٤٣.

(٤) يونس (١٠): ٣٥.

(٥) راجع! الصفحة: ٣٠٨ ـ ٣١١ من هذا الكتاب.

مع أنّه ﷺ قال: «علي مع الحقّ، والحقّ معه»[١] و«لن يفارق الحقّ أبداً»[٢] وأمثال ذلك، ولا شكّ في أنّ الرسول ﷺ لم يكن أنقص من علي عليه السلام، بل كان أفضل في فضائل كثيرة، بل لعلّه عليه السلام كان من جملة المأمومين المقتدين بالرسول ﷺ؛ لأنّه عليه السلام كان ملازماً له، فصلاته كانت خلفه.

وبالجملة؛ ما أشرنا إليه إنّما هو إشارة، والعاقل يكفيه الإشارة.

وأمّا ما ذكره من أنّهم يعلّمون أنّ البشر لا ينفكّ عن السهو[٣].. إلى آخره، ففيه أنّ [في] الرسول ﷺ كان من لوازم البشريّة، ومنافيات الربوبيّة ما لا تحصىٰ ولا تخفىٰ، فأيّ حاجة إلى هذه المنقصة، مع ما فيها من المفاسد المترتّبة عليها.

مع أنّه يتأتّىٰ لخصمكم أن يقول: الله أوقع أنبياءه في الفسوق والفجور ـ العياذ بالله ـ لعين ما ذكرتم، فما [هو] جوابكم لهم، فهو جوابكم لنا.

وما ذكره من قوله: لأنّ جميع الأحوال المشتركة[٤].. إلى آخره، فيه ما فيه؛ إذ يقع على غيره السهو من الشيطان، والترك من العصيان، وكذا الزيادة والتغيير، وكذا جميع ذلك من جهة الجهل، وغير ذلك، ومن جملة ذلك نقص الخلقة، كالتمتام[٥]، والفأفاء[٦]، وأمثالها.

---

(١) المناقب لابن شهرآشوب: ٣/٦٢، تاريخ دمشق لابن عساكر (ترجمة الإمام علي عليه السلام): ٣/١٢٠ الحديث ١١٦٢.

(٢) فرائد السمطين: ١/١٧٧ الحديث ١٤٠، إحقاق الحق: ٥/٦٣٢ و٦٣٨، ١٦/٣٨٤ ـ ٣٩٧.

(٣) الوافي: ٨/٩٥٥ ذيل الحديث ٧٤٧٨.

(٤) الوافي: ٨/٩٥٦ ذيل الحديث ٧٤٧٨، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/٢٣٤ ذيل الحديث ١٠٣١.

(٥) التمتام: ردّة إلى التام والميم، أو سبقت كلمته إلى حنكه الأعلىٰ، وعن أبي زيد التمتام الذي يعجل في الكلام ولا يفهمك، (أقرب الموارد: ١/٨٠).

(٦) الفأفاء: اكثر الفاء وتردّد فيها في كلامه، وقال المطرزي: الفأفاء الذي لا يقدر على إخراج الكلمة من لسانه إلّا بجهد مبتدئ في أوّل إخراجها بشبه الفاء ثمّ يؤدّي بعد بالجهد حروف الكلمة على الصحّة، (اقرب الموارد: ٢/٨٩٨).

مع أنّك عرفت أنّ فعله ﷺ حجّة كقوله، فالمانع في القول موجود في فعله بالبديهة، سيّما صلاته، حيث قال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[1] فالمأمومون أوجب الله ورسوله ﷺ عليهم فعل الخطأ، وأنّ ما هم بالخطأ و أغراهم إليه.

فإن قلت: نقول بأنّه لا مانع من ذلك.

قلت: فلم تقول بأنّه مانع بالنسبة إلى قوله ﷺ؛ فإنّ خصمكم أيضاً يجوّز على الرسول ﷺ الخطأ في القول أيضاً ويجوّز عليه الاجتهاد، بل نقول: فأيّ جواب لكم تجيبونه، مع تجويزكم عدم المانع بالنسبة إلى الفعل الذي هو حجّة أيضاً كقوله.

وبالجملة، تبليغ أحكام الله تعالىٰ غير منحصر في القول، [بل] بفعله وتقريره ﷺ أيضاً، وفعله ﷺ حجّة وإن كان في مقام عبادة ربّه؛ لما عرفت من قوله ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»، وللإجماع من الشيعة، ولأنّه لا معنىٰ لكون فعله الذي لم يكن مشتركاً بينه وبين الخلق حجّة على الخلق، وما كان مشتركاً لم يكن حجّة عليهم.

وبالجملة؛ لا شبهة في فساد ما ذكره من التقييد.

فإن قلت: الفرق بين قوله ﷺ وفعله ورود هذه الروايات، وإن كان فعله أيضاً حجّة.

[قلت]: فيلزمكم تجويز الخطأ في القول أيضاً؛ لاشتراكه مع الفعل في تحقّق التبليغ، ويلزمكم القول بعدم عصمته في القول أيضاً؛ إذ ما دلّ على عصمته في القول برهان عقلي يقيني شامل للفعل أيضاً، والبرهان اليقيني لا يقبل التخصيص قطعاً؛ لأنّ التخصيص هو استعمال لفظ العام في الخاصّ، أو إخراج الخاصّ عن العام قبل الحكم، ولا شكّ في كون ذلك من خواصّ الظواهر والظنون.

---

(١) عوالي اللآلي: ١/١٩٧ الحديث ٨.

مع أنّ ما أجبتم به في طرف الفعل يهدم بنيان ذلك البرهان من الأصل والأساس، إلّا أن تقولوا بعدم العصمة في القول أيضاً وتخرجوا عمّا هو طريقة الشيعة ومذهبهم، وفيه ما فيه، ولذا ما جوّز الصدوق عدم العصمة في تبليغ الأحكام.

ومع ذلك نقول: ما ذكرتم من الروايات مخالف للقرآن، وما يخالفه يجب طرحه عقلاً ونقلاً[1] كما أشرنا، ومع ذلك مخالف للعقل، كما هو ظاهر وأشرنا، ومثله يجب طرحه عقلاً ونقلاً وإجماعاً، والنقل هو الأخبار المتواترة الدالّة على أنّ العقل حجّة مطلقاً[2].

ومع ذلك مخالف [لـ]ما ثبت من الأخبار يقيناً، كما عرفت الإشارة [إليها].

ومع ذلك يخالف الأخبار الدالّة على كونه ﷺ وسائر الأئمّة عليهم السلام معصومين مطلقاً قبل ما نحن فيه.

ومع ذلك يخالف ما سيجيء من أنّه ﷺ لم يسجد سجدتي السهو، فإنّ هذه الأخبار صريحة في أنّه ﷺ سجد سجدتي السهو[3]، مع أنّ الظاهر أنّ المراد أنّه ﷺ ما سهىٰ حتّى يحتاج إلى سجدتي السهو.

ولا يخفىٰ أنّ أمثال ما ذكرنا من الأخبار موافقة لرأي الشيعة ومخالفة لطريقة العامّة، وما ذكرت من الروايات بالعكس، وورد في الأخبار المتواترة الأمر بأخذ ما خالف العامّة و«إنّ الرشد في خلافهم»[4] وأنّهم «ما هم من الحنفيّة في شيء»[5] إلى غير ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٠٩/٢٧ الحديث ٣٣٣٤٣، ١١٠ و١١١ الحديث ٣٣٣٤٤ ـ ٣٣٣٤٩.

(٢) بحار الأنوار: ٨١/١ ـ ٩٦.

(٣) صحيح مسلم: ٣٣٦/١ و٣٣٧ الحديث ٩٣ ـ ٩٩.

(٤) وسائل الشيعة: ١٠٧/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤، ١١٦ الحديث ٣٣٣٥٦ و٣٣٣٥٧، ١١٨ الحديث ٣٣٣٦٢ و٣٣٣٦٣ و٣٣٣٦٤.

(٥) وسائل الشيعة: ١١٩/٢٧ الحديث ٣٣٣٦٥.

ويعضده العقل أيضاً والمشاهدة.

وممّا يمنع العمل بما ذكرتم من الروايات أنّ الرسول ﷺ كان أعداؤه من اليهود والنصارىٰ والمشركين في غاية الكثرة، وكانوا يتمنّون صدور زلّة وحطّ [و] منقصة من الرسول ﷺ، سواء كانت الزلّة بحسب الواقع أو بحسب مشتهىٰ أنفسهم، بحيث يتيسّر لهم جعلها زلّة ومنقصة عند العوامّ تنفيراً لهم عن الرسول ﷺ، وتعييراً له ﷺ ولأُمّته، مع ذلك لم يذكر أحد منهم ذلك عن الرسول ﷺ.

مع أنّ أرباب العقل [يعلمون] أنّ ذلك منقصة بالنسبة إليه وموجب لحطّ مرتبته عن مرتبة الرسالة؛ لأنّه يوجب خطائه في تبليغ حكم الله تعالىٰ على حسب ما أشرنا.

على أنّه كان يمكنهم مثل ذلك منقصة له، ووسيلة لحطّ رتبته ونقص منزلته في نظر الناس، وإن لم يكن بحسب الواقع خطأ ومنقصة؛ إذ قد عرفت أنّه عند أرباب العقول منقصة فضلاً عن غيرهم.

مع أنّهم كانوا في مقام الامتحان يسألون الرسول ﷺ عن الخفيّات، فإذا وجدوه مطّلعاً عليها أذعنوا بكونه رسولاً، فكيف إذا وجدوه غفل عن حال نفسه، وجهل في أمر فعله.

على أنّه في نظر الناس أنّ النسيان من تسلّط الشيطان، لا من جهة الرحمان، فهو أعظم الوسائل لأعداء الرسول ﷺ في حطّه ومنقصته؛ لأنّ تسلّط الشيطان من أعظم منافيات الرسالة، وموجبات الحطّ والمنقصة، ومع ذلك لم يجعل أحد منهم ذلك وسيلة وتشنيعاً.

والقول في جوابهم أنّ هذا النسيان ليس من النسيانات المتعارفة، كيف ينفع، وكيف يسكنهم، مع أنّه في نفسه منقصة عند الناس، موجب لنفرتهم عنه ﷺ، بحيث لا ينفعهم دعوىٰ كونه من الله تعالىٰ، سيّما وكون الدعوىٰ من الرسول ﷺ

بنفسه!

مع أنّك عرفت عن كونه من الله أيضاً لا ينفع، بل كثير من الأُمور التي تقول بوجوب براءة الرسول ﷺ عنها أقلّ منقصة من هذا.

مع أنّه ﷺ لم يقل للناس أنّ هذا نسيان من الله، ولم يذكره أحد من الرواة منه ﷺ، ولم يعهد منه، ولم يعرف.

وبالجملة؛ ما ذكرنا حال أعدائه وحال سائر الناس، وأمّا حال المخلصين له ﷺ فغير خفيّ أنّهم ذكروا وضبطوا جميع حركاته وسكناته وأفعاله، سيّما ما يكون متضمّناً لأحكام الله تعالىٰ، مظهراً لها، ولم ينقل أحد منهم هذه الواقعة عن الرسول ﷺ، سوىٰ ما نسبوه إلى رجل مجهول النسب، مجهول الشخص، مع أنّه ﷺ كان إمام قوم كثيرين، فكيف لم ينقل عن أحد منهم ذلك؟ حتّى أنّهم ذكروا أنّ أبا بكر وعمر شهدا عند الرسول ﷺ وصدّقا ذا الشمالين، فقبل منهما[1]!

وأعجب من هذا أنّهم [قالوا]: إنّ الرسول ﷺ قال: «كلّ ذلك لم يكن»، حينما سئل: أقصرت الصلاة أم نسيت[2]؟

ومعلوم أنّ هذا كذب صريح، وهو ﷺ منزّه عنه قطعاً، بل شنائع ما ذكره العامّة من الرواية في غاية الكثرة، [و] ليس المقام مقام تعرّض الكلّ.

ومن جملتها أنّ الرجل الذي نقلوا أنّه الراوي مات في زمان الرسول ﷺ قبل أن تصير الصلاة أربع ركعات، على ما صرّح به المفيد أو المرتضىٰ في الرسالة في الردّ على الصدوق[3]، من أراد الاطّلاع فليلاحظ تلك الرسالة؛ فإنّه يظهر منها ـ غاية الظهور من وجوه ـ كون الرواية من المخترعات التي لا أصل لها.

---

(١) مجمع الزوائد: ٢/١٥٠.

(٢) صحيح مسلم: ١/٣٣٧ الحديث ٩٧، السنن الكبرىٰ للبيهقي: ٢/٣٣٥.

(٣) لم نعثر عليه في مظانّه.

وما ورد في أخبارنا، فإنّما هو تقيّة منهم ﷺ؛ فإنّ العامّة في غاية الشدّة والمبالغة في وقوع هذه الحكاية، فلو وقع من أحد من الشيعة تأمّل فيها لكانوا يقتلونه، ويلزم منه المفاسد، فلو صحّ تشديدهم ﷺ في الإنكار على منكرها، فلا شكّ في أنّه لضرب من المصلحة.

والحاصل؛ أنّ المقام لا يشبع من الكلام، [و] يحتاج إلى تأليف رسالة مبسوطة، لكن أظنّ أنّ العاقل يكفيه ما ذكرناه.

قوله: فقلت: لكنّي لا أُعيد[1].. إلى آخره.

لعلّ المراد منه التفهيم بعنوان الإشارة؛ لأنّ القول والتكلّم بعد معلوميّة النقيصة تكلّم عمداً، فتبطل الصلاة به بالإجماع والأخبار[2].

قوله: [حمل بعض الأخبار...] وبعضها على النوافل[3].. إلى آخره.

الأظهر حمل أحد المتعارضين على التقيّة؛ للاختلاف العظيم بين العراقيّين من العامّة والحجازيّين منهم، ولعلّ هذه الأخبار محمولة على التقيّة؛ لاشتهار خلافها بين الشيعة.

[باب سهو المسافر في التقصير أو جهله به]

قوله: عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل صلّىٰ وهو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: «إن كان في وقت فليعد، وإن كان الوقت قد مضىٰ فلا»[4].

---

(١) الوافي: ٨/٩٥٨ الحديث ٧٤٨٥، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/٢٢٨ الحديث ١٠١١، وسائل الشيعة: ٨/١٩٩ الحديث ١٠٤١٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٧/٢٨١ الباب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) الوافي: ٨/٩٦٢ ذيل الحديث ٧٤٩٥.

(٤) الوافي: ٨/٩٦٧ الحديث ٧٥٠٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣/٢٢٥ الحديث ٥٦٩، وسائل

هذا شامل لصورتي السهو والجهل، فالعمد بطريق أولىٰ، بالقياس إلى الإعادة ، لا عدم القضاء.

فهذا دليل صالح في أنّ الجاهل يعيد في الوقت، لكن صحيحة زرارة وابن مسلم[١] أقوىٰ منها بحسب الدلالة وفتوى المعظم، وأنّ رواية الباقر عليه السلام [٢] أبعد من التقيّة، وأوفق للحقّ عقلاً ونقلاً، كما حقّق في محلّه[٣].

مع أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار تقييد هذه الصحيحة بها، والبناء على الاستحباب مسامحة في أدلّة السنن.

و«اليوم» في رواية أبي بصير[٤]؛ المراد منه النهار، بقرينة هذه الصحيحة، وأنّ الإعادة ربّما كان ظاهراً، في المعنى الاصطلاحي المقابل للقضاء.

قوله : قد بيّنا أنّ المغرب لا تقصير فيه ، فمن قصّر كان عليه الإعادة[٥].

يعني أنّ العمومات متواترة في كون المغرب ثلاث ركعات، ومقتضاه عدم إجزاء الركعتين منها، خصوصاً بعد ملاحظة الإجماع[٦] والأخبار الدالّة على عدم القصر في المغرب مطلقة[٧]، فلا [يكفي] هذا الخبر لتخصيصها، بل الإجماع لا يتخصّص، فتأمّل!

← الشيعة : ٥٠٥/٨ الحديث ١١٢٩٧ .

(١) تهذيب الأحكام : ٢٢٦/٣ الحديث ٥٧١، وسائل الشيعة : ٥٠٦/٨ الحديث ١١٣٠٠ .

(٢) أي صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم .

(٣) لاحظ ! مصابيح الظلام : ٦٢/٣ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١٦٩/٣ الحديث ٣٧٣، وسائل الشيعة : ٥٠٦/٨ الحديث ١١٢٩٨ .

(٥) الوافي : ٩٦٩/٨ ذيل الحديث ٧٥١٣.

(٦) لاحظ ! منتهى المطلب : ٣٦٩/٦ .

(٧) وسائل الشيعة : ٨٢/٤ الحديث ٤٥٧٠، ٨٣ الحديث ٤٥٧١، ٥٠٥/٨ الحديث ١١٢٩٦، ٥٢٠ الحديث ١١٣٣٧ .

[باب الشكّ في الغداة والمغرب وفي الركعتين الأوّلتين من الرباعيّة]

قوله : [وهذه الأخبار حملها... بعد الطعن فيها بأنّها] أقلّ ممّا ينافيها[١].. إلى آخره.

يشير إلى ذلك ما في بعض الأخبار : « يتمّ بركعة »[٢]، وكذا رواية عنبسة، حيث قال : « يبني [صلاته] على ركعة واحدة، يقرء فيها »[٣].. إلى آخره ويشير أيضاً أنّ الحسين راوي رواية « يتمّ بركعة » روىٰ الإعادة في الشكّ في الفجر والجمعة[٤].

[باب الشكّ فيما زاد على الركعتين]

قوله : ولا يدخل الشكّ في اليقين[٥].. إلى آخره.

أقول : الظاهر من قوله : « وقد أحرز الثنتين والثلاث » أنّه لم يقع من المصلّي شكّ أصلاً من ابتداء الثنتين إلى إنتهائه، وكذلك الثلاث، وكانت نفسه مطمئنّة على كونها اثنتين في السؤال الأوّل، ثمّ عرضه الشكّ في أنّ تشهّده ـ مثلاً ـ هل هو الأوّل أم الثاني في الرباعيّة، فشكّ حينئذ في كون اليقين الماضي هل هو ثنتان أو أربع.

وورد أنّ المصلّي حين فعله فعلاً أذكر لهذا الفعل منه بعده[٦] أي بعد الفراغ

---

(١) الوافي : ٩٧٦/٨ ذيل الحديث ٧٥٣٥.

(٢) وسائل الشيعة : ١٩٢/٨ الحديث ١٠٣٩٦ و١٠٣٩٧.

(٣) تهذيب الأحكام : ٣٥٣/٢ الحديث ١٤٦٣، وسائل الشيعة : ١٩٣/٨ الحديث ١٠٣٩٨.

(٤) وسائل الشيعة : ١٩٥/٨ الحديث ١٠٤٠٥.

(٥) الوافي : ٩٧٩/٨ الحديث ٧٥٤٠، لاحظ ! الكافي : ٣٥١/٣ الحديث ٣، وسائل الشيعة : ٢١٦/٨ الحديث ١٠٤٦٢.

(٦) وسائل الشيعة : ٤٧١/١ الحديث ١٢٤٩.

والدخول في الغير، مثل التشهّد أو غيره.

مع أنّ الاطمئنان السابق يستصحب شرعاً نصوصاً واعتباراً، ومن الجهات المذكورة يحصل ظنّ بالأقلّ، فلأجل هذا يبني عليه لا [على] ما هو مذهب العامّة من البناء على الأقلّ في الشكّ المساوي طرفاه[1].

ويشهد بما ذكرنا قوله ﷺ: «ولا تنقض اليقين بالشك».. إلى آخره من كلّ واحد واحد من فقراته لا ما ذكره المؤلّف من العنايات الشديدة البعيدة الموجبة لطرح الحديث، وحمله على التقيّة.

مع أنّ الراوي روىٰ بعينه الرواية الآتية[2] فلا تغفل!

قوله: «ولا يدخل الشكّ»..[3] إلى آخره.

ويحتمل أن يكون المراد من «لا يدخل الشكّ».. إلى آخره أنّه لا يجعل الأوّلتين أيضاً [مشكوكتين]، وهذا هو المراد من قوله ﷺ: «ولا يخلط أحدهما بالآخر»، فتأمّل جدّاً!

قوله: «في اليقين؛ يعني لا يعتدّ بالرابعة المشكوك فيها»[4].. إلى آخره.

الظاهر أنّ المراد من اليقين؛ اليقين بشغل الذمّة ووجوب الإتيان بالمأمور به على وجهه وعلى النحو الذي أُمر به، والمراد من الشكّ مجرّد البناء على الأقلّ ـ الذي هو رأي العامّة قاطبة ـ لاحتمال الزيادة حينئذٍ وتساوي احتمال النقيصة والتماميّة،

---

(١) المغني لابن قدامة: ١/٣٧٥ المسألة ٨٩٦، المجموع للنووي: ٤/١٠٦ و١٠٧.

(٢) الوافي: ٨/٩٨٠ الحديث ٧٥٤١، لاحظ! الكافي: ٣/٣٥٠ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٨/٢١٤ الحديث ١٠٤٥٧.

(٣) الوافي: ٨/٩٧٩ الحديث ٧٥٤٠، لاحظ! وسائل الشيعة: ٨/٢١٦ و٢١٧ الحديث ١٠٤٦٢.

(٤) الوافي: ٨/٩٨٠ ذيل الحديث ٧٥٤٠.

وهو بعينه معنى الشكّ فلابدّ من الإتمام والسلام، مراعاة لاحتمال التمام، ولابدّ أيضاً من البناء على الأقلّ بعد السلام والإتيان بما بقي، كما هو رأي الشيعة، والمستفاد من أخبارهم، منها الصحيح السابق، والصحيح الآتي مع اتّحاد الراوي والمسؤول والمسؤول عنه، مضافاً إلى ما يظهر من هذا الصحيح من قوله عليه السلام : «وهو قائم بفاتحة الكتاب»؛ إذ البناء على الأقلّ يوجب الإتيان بما بقي، على ما هو ضروري الدين، فلا حاجة إلى قوله عليه السلام : «وهو قائم»، بل وقوله عليه السلام : «يركع».. إلى آخره.

مع أنّ تعيين فاتحة الكتاب ينادي بالفصل، وكونها ركعتي الاحتياط؛ لأنّ التخيير بينها وبين التسبيح من ضروريّات مذهب الشيعة، بل مرّ عن زرارة في رواياته عن الأئمّة عليهم السلام تعيين التسبيح(١).

مع أنّ الثلاث ليست بمتيقّن؛ لاحتمال الأربعة، واليقين لا يجمع مع احتمال الغير، مع أنّ استئناف الصلاة ليس نقضاً للثلاث بالشك في الرابعة، بل لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

مع أنّ أحد[اً] من المسلمين لم يقل بالإعادة حتّىٰ يمنع عنها، مع كون زرارة فقيهاً قبل تشيّعه.

وقوله عليه السلام : «لا يدخل».. إلى آخره لعلّ معناه : لا تدخل ركعة الاحتياط في أصل الصلاة ـ أي ما هو متعيّن منها ـ كما يفعله العامّة، فتأمّل جدّاً!

قوله : يعني بالإتيان بركعة أُخرىٰ(٢).. إلى آخره.

لا يخفىٰ ما فيه من العناية والتعسّف، سيّما ومن المسلّمات أنّ المعرّف باللام إذا

---

(١) الوافي : ٨/٧٧٥ الحديث ٧١٠٠ و٧١٠٢، لاحظ! وسائل الشيعة : ٦/ ١٠٩ الحديث ٧٤٧١، ١٢٢ الحديث ٧٥٠٩.

(٢) الوافي : ٨/٩٨٠ ذيل الحديث ٧٥٤٠.

ذكر مرّتين يكون الآخر عين الأوّل، ولذا يقولون: عسر واحد في يسرين[١]، في قوله تعالىٰ: ﴿ فإنّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْراً * إنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْراً ﴾[٢].

قوله: [عن الحسين بن] أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن استوىٰ وهمه في الثلاث والأربع سلّم وصلّىٰ ركعتين وأربع سجدات بفاتحة الكتاب، وهو جالس يقصّر في التشهّد»[٣].

لا يخفىٰ أنّ الظاهر من الأخبار كفاية مجرّد الوهم من دون اشتراط قوّة فيه، فلم يبق تردّد حينئذٍ، مع أنّه خلاف فتوى الكلّ.

ويحتمل سقوط شيء بعد قوله عليه السلام «شيء»[٤] لأنّ السؤال إنّما وقع عن الشكّ، فلا وجه للجواب عن الظنّ والاقتصار فيه، واقتضاء مطابقة الجواب للسؤال أنّ الشكّ يوجب البناء على الأكثر، ثمّ صلاة الاحتياط، وإن كان الشكّ يوهمه أنّه في الثالثة، إلّا أنّه في قلبه من الرابعة شيء يقاوم وهمه، ويصير به شاكّاً، فتأمّل!

ولعلّ المراد من التسليم بينه وبين نفسه عدم الإجهار حرمة للصلاة باحتمال البعض، وكون الاحتياط تتمّة، ويكون ذلك مستحبّاً.

ويمكن أنّ ذلك لأجل التقيّة؛ لأنّ العامّة يبنون على الأقلّ، فتأمّل!

قوله: روىٰ سهل بن اليسع ـ فيما إذا تلبّس عليه الأعداد كلّها ـ عن

---

(١) تفسير الصافي: ٣٤٤/٥، الكشّاف: ٧٧١/٤.

(٢) الانشراح (٩٤): ٥ و ٦.

(٣) الوافي: ٩٨٤/٨ الحديث ٧٥٤٨، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١٨٥/٢ الحديث ٧٣٦، وسائل الشيعة: ٢١٨/٨ الحديث ١٠٤٦٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٨٥/٢ الحديث ٧٣٥، وسائل الشيعة: ٢١٨/٨ الحديث ١٠٤٦٦.

الرضا عليه السلام أنّه قال: « يبني على يقينه »[١] .. إلى آخره.

يوهم كلامه ذلك، وإلّا فالقرينة في كلامه موجودة أنّه لا يريد هذا؛ لعدم الفائدة في ركعة قائماً وركعتين جالساً بلا شبهة، ولأنّ الظاهر أنّه إشارة إلى رواية البجلي، عن أبي إبراهيم عليه السلام [٢]، ورواية سهل بن اليسع إلى ما رواه الشيخ عنه عن الرضا عليه السلام [٣] في الشكّ بين الثنتين والثلاث.

وإن كانت الروايتان غير ما ذكرنا فظاهر عبارته حكم كثير الشكّ؛ لأنّه قال: روىٰ سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام [٤]، وأشار بذلك إلى ما رواه مقدّماً عليه، وهو رواية علي بن أبي حمزة[٥] التي سيذكرها المصنّف في باب من لا يعتدّ بشكّه، وسيجيء أنّ المراد منها كثير الشكّ.

[باب سائر مواضع سجدتي السهو وصفتهما]

قوله: « ومن ترك سجدة فقد نقص »[٦].

وهو من كلام الشيخ.

---

(١) الوافي: ٨/٩٨٦ الحديث ٧٥٥٦، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/٢٣٠ الحديث ١٠٢٣، وسائل الشيعة: ٨/٢٢٣ الحديث ١٠٤٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٢/٣٤٤ الحديث ١٤٢٧، وسائل الشيعة: ٨/٢١٣ الحديث ١٠٤٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/١٩٣ الحديث ٧٦١، وسائل الشيعة: ٨/٢١٣ الحديث ١٠٤٥٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٣٠ الحديث ١٠٢٣، وسائل الشيعة: ٨/٢٢٣ الحديث ١٠٤٨٠.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ١/٢٣٠ الحديث ١٠٢٢، وسائل الشيعة: ٨/٢٢٨ الحديث ١٠٤٩٨.

(٦) الوافي: ٨/٩٩٢ الحديث ٧٥٧٤، لاحظ! الاستبصار: ١/٣٦١ الحديث ١٣٦٧، وسائل الشيعة: ٨/٢٥١ الحديث ١٠٥٦٣.

[باب من لا يعتدّ بشكّه وعلاج السهو والشكّ]

قوله : [فإن كان ممّا لابدّ فيه] من أن يفعل فعلاً تخيّر[١] .. إلى آخره .

بعيد، بل الظاهر البناء على وقوع المشكوك فيه؛ إن كان الشكّ في النقيصة [و] على المصحّح، إن كان في الزيادة، كما ذكره الفقهاء[٢]، وقوله ﷺ : «فليمض»[٣] صريح فيما ذكرنا، فتأمّل!

[باب من فاتته صلاة ودخل عليه وقت اخرى]

قوله : [فيكون] قد ترك [صلاة فريضة][٤] .. إلى آخره .

وفي هذا الخبر لا يمكن الحمل على [صورة ضيق وقت العشاء]؛ لأنّه يصير مخالفاً لضروريّ الدين؛ لأنّه يلزم قضاء صلاة عمداً على المشهور، بل المجمع [عليه]، وعلى تقدير القول باشتراك الوقت [من] أوّله إلى آخره ـ لو صحّ أنّ الصدوق قائل به[٥] ـ فمقتضاه تعيين المغرب، فالحمل على الشذوذ متعيّن.

إلّا أن يقال: إنّها واردة على القول بانتهاء وقت المغرب بدخول وقت العشاء، فتكون هذه أيضاً محمولة على التقيّة.

قوله : التوفيق بينه وبين ما مضىٰ [بالتخيير ممكن][٦] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ٩٩٧/٨ ذيل الحديث ٧٥٨٥.

(٢) لاحظ ! الروضة البهيّة : ٣٣٩/١، مدارك الأحكام : ٢٧١/٤ .

(٣) الكافي : ٣٥٨/٣ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢٢٨/٨ الحديث ١٠٤٩٦.

(٤) الوافي : ١٠١٥/٨ الحديث ٧٦٢٩، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٥٢/٢ الحديث ١٤٦٢، وسائل الشيعة : ٢٥٧/٨ الحديث ١٠٥٧٨ .

(٥) نقل عنه في مختلف الشيعة : ٦/٢ .

(٦) الوافي : ١٠١٦/٨ ذيل الحديث ٧٦٢٩.

لا يخفىٰ أنّه متضمّن لذكر المغرب أيضاً، فإن كان الوقت متّسعاً فلا وجه لتقديم العشاء؛ لأنّه مخالف للإجماع[١] وللأخبار الكثيرة[٢] المعمول بها عند المتقدّمين والمتأخّرين، وإلّا فلا وجه لقوله عليه السلام: «فإنّه لا يأمن»[٣].. إلى آخره.

إلّا أن يؤوّل هذا القول، ويوجّه ويحمل على وقت الضيق، إلّا أنّ الرواية مبنيّة على القول بأنّ وقت المغرب بغيبوبة حمرة الشفق والربع من الليل، ودخول العشاء بذهاب الحمرة وغيره، فلا يكون حجّة؛ لما دلّ على بطلان القول[٤]، ويكون محمولاً على التقيّة.

قوله: عن ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن نام رجل أو نسي أن يصلّي المغرب، والعشاء الآخرة»[٥].. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ المراد من العشاء الآخرة في رواية جميل[٦] وقت الضيق لها بقرينته، أو المختصّ بها على حسب ما مرّ.

---

(١) لاحظ! الخلاف: ١/٢٧٣ المسألة ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ٤/١٢٥ الباب ٤ من أبواب المواقيت.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/٣٥٢ الحديث ١٤٦٢، وسائل الشيعة: ٨/٢٥٧ الحديث ١٠٥٧٨.

(٤) وسائل الشيعة: ٤/١٧٢ الباب ١٦، ١٨٣ الباب ١٧ من أبواب المواقيت.

(٥) الوافي: ٨/١٠١٦ الحديث ٧٦٣٠، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢/٢٧٠ الحديث ١٠٧٦، وسائل الشيعة: ٤/٢٨٨ الحديث ٥١٨٢.

(٦) وسائل الشيعة: ٨/٢٥٧ الحديث ١٠٥٧٨.

[أبواب فضل صلاة الجمعة والجماعة وشرائطهما وآدابهما]

[باب عمل يوم الجمعة وليلته والتهيّؤ فيه للصلاة]

قوله : وقد مضت الأخبار الواردة في الغسل يوم الجمعة ، والتطيّب ، وأخذ الشارب ، وتقليم الأظفار[1] .. إلى آخره .

وورد في بعض الأخبار أنّ الصادق عليه السلام ، كان يحلق كلّ يوم جمعة[2] ، وقد مرّ .

[باب وقت صلاة الجمعة وعصرها]

قوله : لعلّ المراد بالظلّ الأوّل ، ما قبل الزوال[3] .

ليس كذلك ، بل المراد الفيء الزائد إلى قدر الشراك ؛ لأنّ قوله عليه السلام : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلّي [الجمعة] حين تزول الشمس قدر شراك »[4] ظاهر في أنّ

(١) الوافي : ١٠٩٦/٨ ، ذيل الحديث ٧٨٠٣ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٧١/١ الحديث ٢٨٦ ، وسائل الشيعة : ١٠٧/٢ الحديث ١٦٢٩ .

(٣) الوافي : ١١١٠/٨ ذيل الحديث ٧٨٣٩ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١٢/٣ الحديث ٤٢ ، وسائل الشيعة : ٣١٦/٧ الحديث ٩٤٥٢ .

المراد أنّه ﷺ كان شروعه في الصلاة ذلك الحين، لأنّ الصلاة إسم مركّب أوّله تكبيرة الافتتاح، فظاهره أنّ تكبيرة الافتتاح كانت تفعل ذلك الحين.

وقوله عليه السلام: « زالت الشمس » ما دلّ، فظهر أنّ طلب نزوله كان ذلك الحين لأجل أن يشرع في الصلاة، كما يظهر من العبارة.

مضافاً إلى الظهور من الخارج أنّ النزول من المنبر بعد الفراغ من الخطبتين، والشروع في الصلاة بعد النزول، وأنّه لا يفرّق بين الخطبة والصلاة، إلّا بمقدار النزول والشروع.

مع أنّه عليه السلام قال: « الخطبة صلاة حتّىٰ ينزل الإمام »، ومعلوم أنّه لا يفرّق بين أجزاء الصلاة، سيّما وأن يكون التفريق بمقدار ابتداء النزول إلى انتهاء الفيء قدر شراك، فإذا كان شروعه في الصلاة بعد ما يمضي قدر شراك من الفيء، ويكون [الـ]شروع بعد نزوله، ونزوله بعد فراغه من الخطبة من [دون] أن يصير بين ذلك تفريقاً وفاصلة أصلاً، على ما دلّ عليه الرواية، وظهر من الخارج، سيّما الفاصلة الزائدة الطويلة، فظهر أنّ خطبته كانت بعد الزوال.

فتعيّن كون المراد من الظلّ الأوّل: الفيء الحاصل بعد زوال الشمس إلى أن يصير قدر شراك، والظلّ الثاني: هو ما بعد ذلك.

وممّا يؤيّد ذلك ذكر قوله عليه السلام: « فهي صلاة حتّىٰ ينزل الإمام » في هذا المقام، ولو كان المراد ما ذكره المصنّف لكان المناسب التعليل بخلاف ذلك، كما لا يخفىٰ.

مع أنّ قوله عليه السلام: « كان رسول الله ﷺ يصلّي » يفيد الدوام، وأنّ ذلك كان عادته، فلو كان ذلك عادته ﷺ لاشتهر اشتهار الشمس، سيّما والجمعة كانت ممّا يعمّ به البلوىٰ ويكثر إلى ذكرها الحاجة، ومع ذلك يفعل ﷺ بمشهد عظيم من الناس جهاراً على رؤوس الأشهاد.

مع أنّ الأئمّة عليهم السلام أطبقوا على خلاف ذلك، إلّا من شذّ، والأخبار أيضاً في

غاية الكثرة في خلافه[١]، لو لم نقل بتواترها، والقرآن العظيم أيضاً ينادي بخلاف ذلك[٢].

وفي الأخبار المتواترة « إنّ ما خالف القرآن زخرف »[٣] و« فاضربوه على عرض الحائط »[٤] إلى غير ذلك ممّا ذكر، وكذلك الحال في الخبر الشاذّ والمخالف للسنّة والأخبار المتكاثرة[٥]، وغير ذلك، والله يعلم.

[باب وجوب صلاة الجمعة وشرائطها]

قوله : عن زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « الجمعة واجبة على من [إن] صلّى الغداة في أهله أدرك الجمعة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما يصلّى العصر في وقت الظهر في سائر الأيّام ، كي إذا قضوا الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجعوا إلى رحالهم قبل الليل ، وذلك سنّة إلى يوم القيامة »[٦].

هذه الرواية ونظائرها واضحة الدلالة في بطلان مذهب القائلين بوجوب الجمعة عيناً في زمان الغيبة ، لأنّهم يقولون : لا يشترط فيها سوى الشرائط الوفاقيّة ؛ كون إمامها إمام الجماعة ، وأقلّ الواجب من الخطبتين ، من دون اشتراط الإمام عليه السلام أو من نصبه .

---

(١) وسائل الشيعة : ٧/٣١٥ الباب ٨ من أبواب صلاة الجمعة .

(٢) الإسراء (١٧) : ٧٨ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧/١١٠ و١١١ الحديث ٣٣٣٤٥ و٣٣٣٤٧ .

(٤) لاحظ ! التبيان في تفسير القرآن : ١/٥ .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٦) الوافي : ٨/١١٢٠ الحديث ٧٨٦١، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣/٢٤٠ الحديث ٦٤٢، وسائل الشيعة : ٧/٣٠٧ الحديث ٩٤٢٧ .

[و] وجه دلالتها أنّها صريحة في أنّ من صلّى الغداة في أهله، ويدرك الجمعة إن سعى إليها يجب عليه السعي إليها، وظاهرها الوجوب العيني.

ومعلوم أنّ وجوب هذا السعي عامّ يشمل كلّ من أدرك الجمعة، لأنّ (مَن) من أدوات العموم لغة، فيشمل من يكون عند الإمام القابل للجماعة، وإتيان أقلّ الخطبة وعدد يجب بهم انعقاد الجمعة.

والحاصل [أنّ العامّ] يشمل أهل كلّ موضع يمكن فيه عقد الجمعة على رأيهم، والعامّ حجّة، فكيف يجب عليهم عيناً أن يحضروا الجمعة من فرسخين أو ما دون ؟ ومعنى الوجوب العيني أنّهم إن تركوا السعي إليها يدخلون النار.

ولا وجه لهذا على رأي هؤلاء؛ إذ يجوز لهم أن يفعلوا عندهم، ولا يسعون إلى درك ما هي على فرسخين أو ما دون، بل تكليفهم بالحضور حينئذٍ لغو، بل غير مشروع؛ لأنّه تكليف بما لم يكلّف به الشارع.

مع أنّ تضييع أوقات العمر، وصرف مجموع النهار فيما لا يعني، لا يرضىٰ به الشارع.

وتقييد هذه الأخبار وتخصيصها بصورة فقد من هو أهل للجماعة مع العدد خلاف الأصل والظاهر، بل ربّما يأبىٰ، والأصل الحمل على الحقيقة والظاهر إجماعاً، والأدلّة عليه يقينيّة متعدّدة عند الطبع السليم والقاعدة الشرعيّة؛ لأنّ حمل المطلق والعامّ على خصوص غير الأفراد الشائعة باطل.

على أنّه ظاهر أنّ أطراف المدينة إلى الفرسخين كانوا يصلّون الفريضة جماعة، وكان عندهم إمام الجماعة، والجماعة لم تكن مقصورة، فلِمَ أوجب الشرع الحضور عند الرسول ﷺ من كلّ طرف إلى فرسخين ؟

مع ما عرفت من فساد الإيجاب، لو كان يتأتّىٰ من أهل الأطراف الجمعة على طريقة الجماعة وتحقّق العدد، ولا شكّ ما تحقّق به العدد أيضاً كثير؛ إذ لم يكن هذا من

خصائص النبيّ ﷺ بالإجماع، ولقوله ﷺ: «وذلك سنّة إلى يوم القيامة»(١).

فإن قلت: هذا العامّ مخصّص بما إذا وجد المنصوب في أهل الأطراف.

قلت: خرج ما خرج بالإجماع، وبقي الباقي، والعامّ المخصّص حجّة في الباقي، مع أنّ مدار هؤلاء على ذلك سيّما في المقام؛ لأنّهم يقولون: ما دلّ على وجوب الجمعة العامّ، خرج عنه خاصّات كثيرة بسبب فقد الشرائط كلّ خاصّ بالنسبة إلى شرط من الشروط المسلّمة، وكثرة التخصيصات يوجب زيادة الوهن.

هذا بعد تسليم عموماتهم؛ إذ ربّما كان المقصود في أكثر أدلّتهم بيان نفس وجوب الجمعة، لا الشرائط والقيود والأفراد أيضاً، لأنّهم ـ صلوات الله عليهم ـ لم [يتعرّضوا] في شيء منها إلى الشرائط والقيود أصلاً.

وأمّا ما في الأخبار، فلم يتوجّهوا إلى جميع الشرائط، فظهر أنّ المقام كان مقتضىٰ ذكر خصوص ما ذكر.

مع أنّ التخصيص غير ظاهر؛ إذ لعلّهم ما كانوا ينصبون شخصاً في أقلّ من فرسخين، بل لا تأمّل في أنّ متعارف [زمان] الرسول إلى الآن ما كان نصب حاكمين في أقلّ من فرسخين، بل وفي أزيد من ذلك كثير، كما هو المشاهد من طريقة الرسول ﷺ وغيره وظهر ذلك من هذه الرواية وغيرها، وصلاة الجمعة كانت منصب الحاكم.

وأيضاً دلالتها على أنّ بعد الفرسخين لا [تجب] الجمعة أصلاً، [و] تدلّ على مذهب المشهور بالنحو الذي قرّر، ويضرّ المصنّف وموافقيه بذلك النحو.

على أنّا نقول: على فرض تحقّق منصوبين في فرسخين يجب على من كان المنصوب نصب لهم أن يشهدوا جمعته أو جمعة منصوب الإمام ﷺ، أيّ منصوب يكون، ولا تأبى الروايات عن ذلك؛ إذ مقتضاها وجوب حضور الجمعة المتحقّقة،

---

(١) وسائل الشيعة: ٣٠٧/٧ الحديث ٩٤٢٧.

على قانون الشرع أيّ جمعة تكون، ووجوب حضور إحديها عيني، والتخيير إنّما هو اختيار المكلّف أحد أفراد الواجب العيني، مثل اختيار عتق رقبة المملوك الرومي أو الزنجي في قولهم عليهم السلام: «أعتق رقبة»؛ إذ كلّ تكليف من الشرع إنّما وقع بالكلي لا الجزئي الحقيقي، والامتثال في كلّ تكليف يتحقّق بفعل فرده.

فظاهر الأخبار[1] وجوب حضور الجمعة المتحقّقة شرعاً، وجوباً عينيّاً، سواء تحقّق عدد أمكنهم في الجمعة جماعة بخطبة من دون نصب من الإمام، أم لا.

وأمّا على رأي المصنّف وموافقيه، مع إمكان الجمعة كذلك لا يكون وجوب السعي إلى الجمعة المتحقّقة إلّا تخييريّاً، والعيني منحصر في صورة عدم الإمكان، وهذه الأخبار حجّة عليهم لا لهم كما فعلوه.

قوله: وإنّما يكون في الأمصار غالباً، أطلق أوّلاً الحكم بالأربع ركعات[2].. إلى آخره.

فيه ما فيه؛ لأنّ الإتيان بأقلّ الواجب من الخطبة يقدر عليه كلّ من هو إمام الجماعة وعادل عارف بالصلاة والجماعة، بل من المحالات العاديّة أن يكون كذلك ولا يمكنه أن يقول: الحمد لله، الذي يقوله في الصلاة بكرّات ومرّات، وكذا الشهادتين، والصلاة على محمّد وآله، وكذا قراءة (قل هو الله) أو سورة أُخرىٰ، لم يبق إلّا قول: اتّقوا الله، فكيف [يمكنه] الجميع ويفعله مكرّراً كثيراً ولا يمكنه خصوص قول: اتّقوا الله، ولا ما يفيد فائدته.

مع أنّه يمكنه هذا الخصوص جزماً؛ لأنّ القدرة على الإنشاء ليست شرطاً عند القائلين بالوجوب العيني في زمان الغيبة.

مع أنّ المصنّف قلّما يقوله ـ في اشتراط الإمام أو من نصبه، مع وفور

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/٢٩٥ الباب ١ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها.

(٢) الوافي: ٨/١١٢٢ ذيل الحديث ٧٨٦٥.

الإجماعات المنقولة، وكثرة الأخبار الدالّة [على] ما مرّ وسيجيء، وهذه الرواية والرواية السابقة إلى غير ذلك ـ بقوله في هذا الشرط الذي ذكره.

مع أنّه لا يسقط عنه الجمعة، إلّا أن يعلم عن عجزه عن قول: اتّقوا الله، فإذا عُلّم ذلك علم قول: « اتّقوا الله » جزماً، فإذا علمه قدر على أن يقوله بالضرورة.

على أنّ الرواة كيف [ما] استفصلوا عن أنّ الخطبة أيّ قدر شرط [فيها حتّىٰ] يعرفوا العاجز عنه؛ لأنّه مقول بالتشكيك جزماً.

قوله: عن ابن بكير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمّع بهم، أيصلّون الظهر يوم الجمعة في جماعة؟ قال: « نعم، إذا لم يخافوا »[1].

الصحيحة واضحة الدلالة على عدم وجوب الجمعة عند عدم من يجمّع بهم، وإن كان إماماً للجماعة عادلاً، على ما أفتىٰ به الفقهاء، وأجمعوا عليه[2].

قوله: في الخمسة والسبعة[3].. إلى آخره.

قال بعض المحقّقين: قوله: « فإذا اجتمع سبعة »[4].. إلى آخره من كلام الصدوق[5].

قوله: وأمّا أصحابه عليه السلام فكانوا متمكّنين منها في بعض الأحيان، فلذا حثّهم عليها[6].

---

(١) الوافي: ١١٢٢/٨ الحديث ٧٨٦٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ١٥/٣ الحديث ٥٥، وسائل الشيعة: ٣٢٧/٧ الحديث ٩٤٩١.

(٢) لاحظ! غنية النزوع: ٩٠، المعتبر: ٢٧٩/٢، منتهى المطلب: ٣٣٤/٥.

(٣) الوافي: ١١٢٤/٨ ذيل الحديث ٧٨٧٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٢٦٧/١ الحديث ١٢١٨، وسائل الشيعة: ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٥.

(٥) لاحظ! مفتاح الكرامة: ٢٤٣/٨ و ٢٤٤.

(٦) الوافي: ١١٢٦/٨ ذيل الحديث ٧٨٧٥.

ففيه دلالة واضحة على كون هذه الجمعة مستحبّة، كما فهمه الفقهاء الخبيرون، الشاهدون، المطّلعون على كلّ أحاديثهم والأدلّة، ومنها: قوله ﷺ: «أحبّ للرجل منكم ألّا يخرج من الدنيا إلّا ويتمتّع، ولو مرّة، ويصلّي الجمعة جماعة، ولو مرّة» رواها الصدوق؛ في «المجالس» وأماليه[1] بطريق صحيح، والشيخ؛ أيضاً في «مصباح المتهجّد»[2] قائلاً بأنّه دليل لنا على استحباب الجمعة في زمان الغيبة وأمثاله.. إلى غير ذلك من الأخبار الواضحة الدلالة منها ما مرّ، وسيجيء.

ووضوح دلالة هذا الخبر من لفظ «حثّنا» ظاهر في الاستحباب، لأنّ الواجب يلزم على فعله ويشدّد على تركه مع [أنّ] زرارة ـ مع غاية جلالته، وعدالته، وفقاهته، ورئاسته على أصحابه المسمّين بالزراريّة[3] ـ وغيرهم، إلى غير ذلك ممّا ورد عنه ﷺ مثل: «أنّه لولا هؤلاء لاندرست [آثار] النبوّة»[4]، وغير ذلك ممّا هو أعلى منه ـ كما لا يخفىٰ على المطّلع ـ كيف يروي مرويا[ت] متعدّدة [على] كون الجمعة أشدّ الفرائض[5]، وأنّه متىٰ اجتمع سبعة ولم يخافوا أمّهم بعضهم وخطبهم[6]، وغير ذلك ممّا عرفت وستعرف، ومع ذلك كان يترك الجمعة حتّىٰ حثّه وحثّ من ينو على فعلها بالنحو الذي اعترف به.

فلو كان تركهم من جهة التقيّة لكان يكفيهم أن يقول لهم: لا تقيّة.

فأيّ حاجة إلى الترغيب؛ فإنّهم كانوا يعلمون أنّ الجمعة من أشدّ الفرائض،

---

(١) لم نعثر عليه في أمالي الصدوق، لكن نقل عنه في الوافي: ١١١٥/٨.
(٢) مصباح المتهجّد: ٣٦٤، وسائل الشيعة: ١٤/٢١ الحديث ٢٦٣٩٤.
(٣) الملل والنحل: ١٦٦/١.
(٤) رجال الكشّي: ٣٩٨/١ الرقم ٢٨٦.
(٥) وسائل الشيعة: ٢٩٧/٧ و ٢٩٨ الحديث ٩٣٨٩ و٩٣٩٣.
(٦) وسائل الشيعة: ٣٠٤/٧ الحديث ٩٤١٥.

مع أنّهم ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ كانوا يقولون في التقيّة أنّ صاحبها يقصّر[١]، و﴿ ٱلْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾[٢] وأمثال ذلك.

مع أنّهم ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ دائماً كانوا يشكون أنّ الشيعة يتركون التقيّة[٣]، فكيف في المقام صار الأمر بالعكس ؟ فلابدّ أن يكون المعصوم عليه السلام يسأل عنهم عن سبب الترك، فإن قالوا: التقيّة، كان يقول لهم: هذه الصورة افعلوا، وهذا أشدّ من الترغيب، بل الترغيب لغو بحت على ما اعتقده المصنّف.

بل غير خفيّ أنّهم كانوا يتركونها من جهة أنّهم كانوا يعلمون أنّها منصب المعصوم عليه السلام يفعلها بنفسه أو بنائبه.

ولمّا لم يكن عندهم نائبه فهموا من زيادة الحثّ الوجوب، وهو مقصور في أن يفعلوها مع المعصوم عليه السلام؛ لعدم النائب، فلذا قال: « حتّىٰ ظننت »[٤].. إلى آخره وأجاب عليه السلام بما أجاب يعني أنّ الحثّ بعد بمكانه؛ لأنّي لا اُريد إلّا أن يفعلوها جماعة بقدر تمكّنهم منها، لا وجوباً.

وبالجملة؛ مستند الكلام دلالة هذه الرواية ـ كسائر الروايات ـ في استحبابها؛ لأنّـ[ـها] كصلاة العيدين، وستعرف حالها، وأبسطـ[ـنا] الكلام في شرحنا على « المفاتيح »[٥]، وحاشيتنا على «المدارك»[٦]، و «رسالتنا في الجمعة»[٧].

قوله: [ثمّ] لا يخفىٰ دلالة هذه الأخبار المستفيضة على وجوب صلاة الجمعة

---

(١) وسائل الشيعة: ١٦/٢٢١ الباب ٢٨ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها.

(٢) القيامة (٧٥): ١٤.

(٣) بحار الأنوار: ٢/٧٣ الحديث ٣٦ ـ ٤٨، ٢١٢ ـ ٢١٣ الباب ٢٧.

(٤) وسائل الشيعة: ٧/٣٠٩ الحديث ٩٨٣٣.

(٥) مصابيح الظلام: ١/٣٢٢ ـ ٤١٧.

(٦) الحاشية على مدارك الأحكام: ٣/١٤٠ ـ ١٤٧.

(٧) مخطوط

على كلّ مسلم، عدا من استثنىٰ من غير شرط[1].. إلى آخره.

أقول: المصنّف جعل القدرة على إملاء الخطبة من غير تَتَعتُعٍ، وهذا الشرط لا يعتبره أحد من الفقهاء المتقدّمين، ولا المتأخّرين، بل جعلوا الشرط هو كونه منصوباً.

نعم، بعض متأخّرى المتأخّرين جعل الشرط مجرّد القدرة على أقلّ الواجب في الخطبة؛ وهو القول: الحمد لله، والشهادتين، والصلاة على محمّد وآله، وقول: اتّقوا الله.

وإمام الجماعة يتأتّىٰ منه القدر المذكور بالبديهة؛ لأنّه يصدر منه في صلواته كراراً ومراراً لا يحصىٰ، سوىٰ لفظ اتّق الله أو ما ماثله، فإذا كان عارفاً بفقه الصلاة، وجميع أحكامها، وجميع ما ينافى العدالة التي هي شرط الجماعة، وغير ذلك ممّا هو في إمام الجماعة موجود مطلقاً أو غالباً كيف يكون عاجزاً عن قول مثل: اتّقوا الله، فقط؟! وضمّ خصوص هذا كيف يوجب التتعتع الذي اعتبره هو ولم يعتبره أحد من الفقهاء؟ مضافاً [إلى] ما عرفته من المفاسد الأُخر في الحواشي السابقة.

قوله: في انعقاد الجمعة بالاتّفاق[2].

الصدوق في كتابه «الهداية» أو «الأركان» قال باشتراط السبعة المذكورة[3]، فكيف يدّعي الاتّفاق؟! وظاهر[ه] في «الفقيه» أيضاً ذلك[4]، بلا شبهة كما لا يخفىٰ على المطّلع.

---

(١) الوافي: ١١٢٧/٨ ذيل الحديث ٧٨٧٨.

(٢) الوافي: ١١٣٠/٨ ذيل الحديث ٧٨٨١.

(٣) الهداية: ١٤٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٢٦٧/١.

[باب قنوت صلاة الجمعة]

قوله : قال في الفقيه : تفرّد بهذه الرواية حريز عن زرارة ، يعني رواية القنوتين[١] .. إلى آخره .

في كتابه « الخصال » روىٰ بطريق صحيح في غاية الصحّة عن زرارة ، عن الباقر عليه السلام ، قال : « إنّما فرض الله عزّوجلّ من الجمعة إلى الجمعة .. إلى أن قال عليه السلام : والقراءة فيها جهار ، والغسل فيها واجب ، وعلى الإمام فيها قنوتان ؛ قنوت في الركعة الأُولىٰ قبل الركوع ، وفي الثانية بعده »[٢] .

[صلاة الجماعة]

[باب الرجل يدرك الإمام في أثناء الصلاة أو بعد انقضاء الأُولىٰ]

قوله : وأن تكون من كلام الصدوق طاب ثراه[٣] .. إلى آخره .

الظاهر أنّها من كلام الصدوق .

[باب ضمان الإمام وسهو المأموم والإمام]

قوله : والصواب أن يحمل على الرخصة[٤] .. إلى آخره .

هذا أيضاً بعيد ، لعدم مقاومة هذه الرواية تلك الروايات من حيث السند ،

---

(١) الوافي : ٨/١١٤٣ ذيل الحديث ٧٩١٨ .

(٢) الخصال : ٤٢٢ الحديث ٢١ .

(٣) الوافي : ٨/١٢٣٠ ذيل الحديث ٨١٢٢ .

(٤) الوافي : ٨/١٢٥٥ ذيل الحديث ٨١٩٠ .

ومن حيث العدد، ومن حيث الدلالة؛ لأنّ المستفاد منها المنع عن العود لا الرخصة في تركه.

ولعلّها محمولة على التقيّة، لكون الراوي بترياً ـ على ما قيل ـ[1].

[باب النوادر]

قوله: عن سليم الفرّاء، قال: سألته عن الرجل يكون مؤذّن قوم وإمامهم يكون في طريق مكّة وغير ذلك، فيصلّي بهم العصر في وقتها، فيدخل الرجل الذي لا يعرف فيرىٰ أنّها الأُولىٰ أفيجزيه أنّها العصر؟ قال: «لا»[2].

السؤال عن الإجزاء للمخالف بعيد [لأنّه] يتشرّع بشرع العامّة وأيضاً عبادتهم عند الشيعة فاسدة؛ لعدم الشرط الذي هو الإيمان.

فالظاهر أنّ المراد لا يعرف كونها العصر وصلّى الظهر معهم باعتقاد أنّها الظهر، فانكشف أنّها كانت العصر، أيجزيه أنّه[ـا] العصر؟ يعني تحسب مكان العصر، وكون هذه صلاة عصره؟ فقال: «لا» إمّا لأنّ العصر بعد الظهر، ولا يمكن أن يصير قبلها، إن كان لم يصلّ الظهر، وإمّا لأنّها مستحبّة فلا تحسب مكان الفريضة إن كان صلّى الظهر قبل هذه الصلاة، فيكون هذه مفاده، فتأمّل!

---

(١) لاحظ! جامع الرواة: ١/٦٥٨.

(٢) الوافي: ٨/١٢٧٧ الحديث ٨٢٣٩، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣/٤٩ الحديث ١٧١، وسائل الشيعة: ٨/٣٩٩ الحديث ١١٠٠٧.

[أبواب بقيّة الصلوات المفروضات والمسنونات]

[باب شرائط صلاة العيدين وفرضها]

قوله : جميل بن درّاج ، عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « صلاة العيدين فريضة ، وصلاة الكسوف فريضة »[1].

وسيجيء في باب التحزّن يوم العيد[2] ما يظهر منه أنّ[ـها] منصب الإمام المعصوم عليه السلام مضافاً إلى موثّقة سماعة الآتية[3]، ويظهر منها أنّ المراد من الإمام ليس إمام الجماعة ، بل إمام العيدين أعمّ من أن يكون إمام العصر عليه السلام أو نائبه أيضاً ، وهو المنصوب الخاصّ من قبله عليه السلام .

فلا مانع من تنكير الإمام؛ لأنّ إمام العيد لا يجب أن يكون واحداً [بل] يتعدّد؛ إذ لو قال : لا صلاة إلّا مع الإمام أو منصوب من قبله يجوز ويصحّ جزماً ، فكذا قوله عليه السلام : « مع إمام » ولذا في بعض «مع الإمام»[4]، فتأمّل!

---

(١) الوافي : ١٢٨٦/٩ الحديث ٨٢٤٤، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٣٢٠/١ الحديث ١٤٥٧ ، وسائل الشيعة : ٤١٩/٧ الحديث ٩٧٣٩ .

(٢) الوافي : ١٣٣٨/٩ باب التحزّن يوم العيدين .

(٣) الوافي : ١٢٨٨/٩ الحديث ٨٢٤٨، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٤٢١/٧ الحديث ٩٧٤٧ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١٢٨/٣ الحديث ٢٧٣ ، وسائل الشيعة : ٤٢١/٧ الحديث ٩٧٤٥ .

وممّا يشهد، دعوى الإجماع على اشتراط الإمام أو من نصبه[١]، كما ادّعوا في الجمعة[٢].

قوله: عن سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: متىٰ يذبح؟ قال: «إذا انصرف الإمام، قلت: فإذا كنت في أرض ليس فيها إمام، فأُصلّي بهم جماعة؟ فقال: إذا استقبلت الشمس، وقال: لا بأس أن تصلّي وحدك، ولا صلاة إلّا مع إمام»[٣].

لا يخفىٰ أنّ هذا الإمام ليس العادل الذي يجوز أن يصلّي خلفه جماعة، بل هو المنصوب لصلاة العيد، وهو شخص واحد.

والأظهر ـ بحسب اللفظ ـ أنّه سأل في السؤال: أنّا متىٰ نذبح في الأرض التي ليس فيها إمام، فمن هذه الجهة أنا أُصلّي بهم؟ فقال: عليه السلام: «إذا طلعت الشمس استقبلت» وقوله عليه السلام: «لا بأس أن تصلّي وحدك» إيماء منه عليه السلام إلى البأس في صلاته بهم جماعة، لأنّ صلاة العيد من جهة [أنّها] منصب الإمام [أ]و منصوبه لا تكون إلّا بإمام ـ أي إمام الأصل أو منصوب منه ـ فكيف نصلّي بهم؟ وما صلّىٰ وحده فليس بصلاة العيد حقيقة؛ لأنّ لصلاة العيد ـ حقيقة ـ شرائط؛ منها: العدد، ومنها: الإمام، وغير ذلك.

وأقرب ـ بحسب المعنى ـ أن يكون قوله «فأُصلّي بهم» استفهاماً، وسؤالاً عن صحّة صلاته بهم أم لا، لأن يذبح بعد انصرافهم عن الصلاة، فقال: «إذا استقبلت الشمس» يعني ذبحك في الأرض أن يكون وقت استقبال الشمس، وأمّا

---

(١) لاحظ! منتهى المطلب: ٢٧/٦ ـ ٢٩.

(٢) لاحظ! الخلاف: ٦٢٦/١ المسألة ٣٩٧، ذكرى الشيعة: ١٠٠/٤، جامع المقاصد: ٣٧١/٢.

(٣) الوافي: ١٢٨٩/٩ الحديث ٨٢٥٢، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٢٨٧/٣ الحديث ٨٦١، وسائل الشيعة: ٤٢٢/٧ الحديث ٩٧٤٨ مع اختلاف يسير.

صلاتك بهم فلا، بل لا بأس أن تصلّي وحدك.

والحاصل؛ أنّ السؤال لمّا كان متضمّناً لسؤالين؛ أحدهما أنّه هل يصلّي بهم حينئذٍ؟ وثانيهما أنّه: يصير وقت الذبح حينئذٍ بعد صلاتي بهم وانصرافي من الصلاة بهم؟ وهذا السؤال مذكور ضمناً، فأجاب عن المذكور صريحاً بعدم الجواز، ووجود البأس؛ لقوله عليه السلام: «لا بأس أن تصلّي وحدك»؛ لأنّه لا صلاة إلّا بإمام، وأجاب عن المذكور الضمني أنّ وقت الذبح حينئذٍ إذا استقبلت الشمس.

وكيف كان، ليس تقريراً له وتعييناً لوقتها؛ لأنّ وقتها طلوع الشمس بلا شبهة، ومع ذلك لم يكن سؤال منه عن وقتها أصلاً، بل كان يعرف وقتها بلا شبهة، ولذا لم يقل المعصوم عليه السلام: وقتها متى في السؤال الأوّل، ولم يسأل هو أيضاً فأبنى على أنّه يرى الإمام عليه السلام ينصرف فيها أيضاً.

[و] يدلّ على أنّه كان يعرف الوقت، مضافاً إلى معروفيّته من الخارج بلا شبهة، ولذا سأل عن صلاته بهم، ولم يسأل عن وقت صلاته بهم.

قوله: يعني أنّ السنّة توحيد الصلاة[1].. إلى آخره.

كونه معناه محلّ تأمّل، بل الأظهر أنّ الناس التمسوا منه عليه السلام أن لا يصلّي العيد بالناس هو عليه السلام بنفسه، بل يخلّف رجلاً موضع نفسه المقدّسة يصلّي ذلك الرجل بالناس، فقال عليه السلام: «لا أُخالف السنّة» يعني أنّ السنّة أنّ الموضع الذي يكون الإمام عليه السلام حاضراً يكون هو بنفسه يصلّي بالناس، والله يعلم.

نعم، في «محاسن البرقي»: عن رفاعة، عن الصادق عليه السلام: «إنّ الناس قالوا لعليّ عليه السلام ألا تخلّف رجلاً يصلّي بضعفاء الناس [في العيدين]؟ فقال: لا أُخالف السنّة»[2].

---

(١) الوافي: ٩/١٢٩٣ ذيل الحديث ٨٢٦٤.

(٢) المحاسن: ١/٣٤٩ و٣٥٠ الحديث ٧٣٤.

وفي الذكرىٰ : مذهب الشيخ في « الخلاف »[١] وصاحب « المعتبر »[٢] أنّ الإمام لا يجوز له أن يخلّف من يصلّي بضعفة الناس، ثمّ نقل صحيحة ابن مسلم[٣][٤].

وفي كتاب عاصم بن حميد : عن ابن مسلم، عن الصادق عليه السلام : « إنّ الناس قالوا لعليّ عليه السلام ألا تخلّف رجلاً يصلّي بضعفة الناس في العيدين في المسجد ؟ قال : أكره أن أستنّ سنّة لم يسنّها رسول الله صلى الله عليه وآله »[٥].

[باب آداب العيدين]

قوله : « حتّى ينصرف الإمام »[٦].

هذا الإمام ليس مجرّد العادل، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

[باب تأخير الصلاة إلى الغد إذا صحّت رؤية الهلال بعد الزوال]

قوله : « أمر الإمام بالإفطار في ذلك اليوم »[٧] .. إلى آخره.

لا شبهة أنّ الإمام ليس العادل الذي يجوز أن يصلّي خلفه، بل هو حاكم الشرع بلا شبهة.

---

(١) الخلاف : ١/٦٦٦ المسألة ٤٤٠.

(٢) المعتبر : ٢/٣٢٧.

(٣) تهذيب الأحكام : ٣/١٣٧ الحديث ٣٠٢، وسائل الشيعة : ٧/٤٥١ الحديث ٩٨٣٨.

(٤) ذكرى الشيعة : ٤/١٦٨ المسألة ١١.

(٥) لاحظ ! بحار الأنوار : ٨٧/٣٧٣ الحديث ٢٦.

(٦) الوافي : ٩/١٣٠١ الحديث ٨٢٨٨، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢/١١٣ الحديث ٤٨٣، وسائل الشيعة : ٧/٤٤٤ الحديث ٩٨١٨.

(٧) الوافي : ٩/١٣٠٧ الحديث ٨٣٠٠، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢/١٠٩ الحديث ٤٦٧، وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٥ الحديث ١٣٤٠٦.

قوله : [عن محمّد بن] أحمد رفعه ، قال : « إذا أصبح الناس صياماً ، ولم يروا الهلال ، وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية ، فليفطروا وليخرجوا من الغد أوّل النهار إلى عيدهم »[(١)]، الحديث مرسلاً مقطوعاً[(٢)] .. إلى آخره .

ظاهر الكليني والصدوق [الإفتاء] بمضمون هذه الروايات، وأفتىٰ به ابن الجنيد [(٣)]، لكن المشهور أنّـ[ـه] إذا ثبت الرؤية من الغد بعد الزوال يفطرون، وفاتت الصلاة.

وظاهر « المنتهىٰ » اتّفاق الأصحاب عليه[(٤)]، وربّما يظهر من كلام خالي العلّامة أنّ هذه الروايات موافقة لمذهب جمع من العامّة؛ حيث قال : اختلفوا، فبعضهم ذهبوا إلى أنّه يأتي بها في الغد قضاء، وبعضهم أداء، وبعضهم نفوها مطلقاً[(٥)]، فتأمّل!

قوله : عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « تقول في دعاء العيدين بين كلّ تكبيرتين : الله ربّي أبداً ، والإسلام ديني أبداً ، ومحمّد نبيّي أبداً »[(٦)] .. إلى آخره .

يظهر من هذا الخبر، والأخبار الآتية أنّ القنوت أيضاً في الأُولى خمسة، وفي الثانية أربعة، كما أفتىٰ به الفقهاء[(٧)]، مضافاً إلى « الفقه الرضوي »؛ حيث قال عليه السلام فيه : « وتكبّر في الركعة الأُولىٰ بسبع تكبيرات، وفي الثانية خمس تكبيرات،

---

(١) الكافي : ١٦٩/٤ الحديث ٢، وسائل الشيعة : ٢٧٦/١٠ الحديث ١٣٤٠٧ .

(٢) الوافي : ١٣٠٨/٩ ذيل الحديث ٨٣٠٢، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١١٠/٢ الحديث ٤٦٨ .

(٣) مختلف الشيعة : ٢٦٥/٢ .

(٤) لاحظ ! منتهى المطلب : ٣٧/٦ و ٣٨.

(٥) بحار الأنوار : ٣٥٨/٨٧ ذيل الحديث ٨.

(٦) الوافي : ١٣١٨/٩ الحديث ٨٣٢٤، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٨٦/٣ الحديث ٨٥٦، وسائل الشيعة : ٤٦٩/٧ الحديث ٩٨٨٣ .

(٧) لاحظ ! شرائع الإسلام : ١٠٠/١ ، مختلف الشيعة : ٢٥٥/٢، مدارك الأحكام : ١٠٢/٤ و ١٠٣.

[تقنت] بين كلّ تكبيرتين »[١].

فيكون المراد في الأخبار السابقة من كلمة « بين » معنىٰ مع ، أو بعد ، وذلك لأنّه لمّا كان في شرف البينونة أطلق عليه لفظ البين ، فتأمّل!

قوله : « وليس ذلك إلّا في هذه الصلاة ، قلت : فما أدركت مع الإمام من الفريضة »[٢].. إلى آخره.

لعلّ المراد أنّه بعد ما صار صلاتك مقلوبة ، فما أدركت فهو أوّل صلاتك المقلوبة ، وما قضيت فهو آخرها ، وليس الحال فيها حال سائر الفرائض ؛ إذ لا تصير مقلوبة بفوت بعضها مع الإمام ، بل تجعل ما أدركت مع آخر صلاة الإمام أوّل صلاتك ، وتصلّي آخر صلاتك فرادىٰ ، وتصير ائتمام المقام ، فيصير الفائت مع الإمام قضاءاً ، فائتاً عن محلّه ، ويتدارك بعد محلّه ، فيلزم المقلوبيّة.

ويحتمل أن يكون المراد من الفريضة الفرائض اليوميّة ؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إليها ، ويعبّر عنها بلفظ الفريضة على الإطلاق.

[باب التحزّن يوم العيدين وأنّ الناس لا يوفّقون لهما]

قوله : عن أبي جعفر عليه‌السلام ، قال : قال : « يا عبدالله ما من عيد للمسلمين أضحىٰ ولا فطر إلّا وهو يجدّد لآل محمّد عليهم‌السلام فيه حزن ، قلت : ولِمَ ذاك ؟ قال : لأنّهم يرون حقّهم في يد غيرهم »[٣].

---

(١) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه‌السلام : ١٣١ و١٣٢.

(٢) الوافي : ٩/١٣٢٣ الحديث ٨٣٣٣، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣/١٣٦ الحديث ٣٠١، وسائل الشيعة : ٧/٤٢٥ الحديث ٩٧٥٨.

(٣) الوافي : ٩/١٣٣٧ الحديث ٨٣٣٧، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١/٣٢٤ الحديث ١٤٨٤، وسائل الشيعة : ٧/٤٧٥ الحديث ٩٨٩٨.

هذه ظاهرة فيما اتّفق عليه الفقهاء من أنّ صلاة العيد منصب الإمام المعصوم عليه السلام، يفعلها بنفسه أو بنائبه[١]، وفعل النائب فعل المنوب عنه، ومنصبه.

[باب فرض صلاة الكسوف وكلّ أمرٍ مخوف وتسكين الزلزلة]

قوله: عن الخزّاز، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس، ونخشىٰ فوات الفريضة فقال: «اقطعوها وصلّوا الفريضة، وعودوا إلى صلاتكم»[٢].

المتبادر والظاهر من هذه الفريضة هي المغرب، لا العصر؛ لعدم تعارف ترك العصر إلى ما قبل مغيب الشمس، سيّما عند الشيعة، كما يظهر من أخبار المواقيت.

والمطلق ينصرف إلى الفروض المتعارفة والأفراد الشائعة، مع أنّه ترك الاستفصال في مقام السؤال، فلا جرم يكون الفرد المتعارف مراداً جزماً، وداخلاً في المراد قطعاً.

مع أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «اقطعوها» أنّ مراد السائل أنّه دخلنا في صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس ونخشىٰ من إتمامها؛ إذ بعد التأخير إلى ما قبل المغيب كيف يدخل عاقل في صلاة الكسوف مع خوف فوت الفريضة؟! مع هذه الشدّة في الضيق، وعدمها في الكسوف، على ما هو الغالب.

مع أنّ تقديم الفريضة حينئذٍ إجماعي[٣] منصوص[٤]، فتأمّل!

---

(١) لاحظ! منتهى المطلب: ٦/٢٧ ـ ٢٩، ذكرى الشيعة: ٤/١٠٠ و ١٥٨، جامع المقاصد: ٢/٣٧١ و ٤٥٣.

(٢) الوافي: ٩/١٣٦٨ الحديث ٨٣٨٧، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٣/٢٩٣ الحديث ٨٨٨، وسائل الشيعة: ٧/٤٩٠ الحديث ٩٩٣٦.

(٣) لاحظ! ذكرى الشيعة: ٤/٢٢١، مدارك الأحكام: ٤/١٤٥.

(٤) وسائل الشيعة: ٧/٤٩٠ الباب ٥ من أبواب صلاة الكسوف والآيات.

فإذا عرفت أنّ المراد هو المغرب، نقول: بعد دخول المكلّف في الكسوف والإتيان بشيء منها ـ كما عرفت ـ يظهر أنّ المراد من فوت الفريضة فوتها عن أوّل وقتها.

فيظهر منها تقديم الفريضة على الكسوف في أوّل الوقت، كما صرّح به في صحيحة ابن مسلم[١]، وذهب إليه الصدوق[٢]، والشيخ[٣]، وابن البرّاج[٤].

[قوله]: عن حريز، عن محمّد، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك ربّما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة، فإن صلّينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة، فقال: إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك واقض فريضتك، ثمّ عد فيها. قلت: فإذا كان الكسوف آخر الليل، فصلّينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل فبأيّتهما نبدأ، فقال: صلّ صلاة الكسوف واقض صلاة الليل حين تصبح»[٥].

الظاهر ابتلاؤهم بالكسوف بعد ما صلّوا المغرب، وقبل أن يصلّوا العشاء وهذا هو الظاهر من العبارة، مضافاً إلى ترك الاستفصال.

مع أنّهم لو كانوا لم يصلّوا المغرب جميعاً كيف كانوا يتّفقون على تقديم الكسوف ثمّ الاستشكال المذكور؟ بل كان المناسب حينئذٍ أن يسألوا ويقولوا: بعد ما صلّينا المغرب حتّىٰ دخلنا في الكسوف، ويصرّحون بأنّ الذي نخاف فوته هو

---

(١) الكافي: ٣/٤٦٤ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٧/٤٩٠ الحديث ٩٩٣٤.

(٢) المقنع: ١٤٣.

(٣) النهاية للشيخ الطوسي: ١٣٧.

(٤) المهذّب: ١/١٢٥.

(٥) الوافي: ٩/١٣٦٩ الحديث ٨٣٩٠، لاحظ: تهذيب الأحكام: ٣/١٥٥ الحديث ٣٣٢، وسائل الشيعة: ٧/٤٩٠ الحديث ٩٩٣٥.

المغرب؛ لأنّا بعد لم نصلّها؛ فإنّه الأهمّ في الإشكال والأعظم في الاستشكال.

فظهر من هذه الرواية أيضاً تقديم العشاء على الكسوف مع خوف فوتها عن أوّل وقتها ممتدّ جزماً، أو مقدار صلاة الكسوف الحاصل في مدّ الوقت، ليس بحيث يمتدّ إلى نصف الليل، فلا معنىً لخوف الفوت.

فيحمل على ما حملنا عليه رواية الخزّاز، جمعاً بين الأخبار، ولعدم القائل بالفصل، فتأمّل!

كتاب

الزكاة والخمس

والمبرّات

[أبواب زكاة المال]

[باب العلّة في وضع الزكاة وقدرها]

قوله: عن الوشّاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: قال : « قيل لأبي عبدالله عليه السلام : لأيّ شيء جعل الله الزكاة خمسة وعشرين »[1].. إلى آخره.

أمثال هذا الخبر ظاهرة في تعلّق الزكاة بالعين.

قوله : « في أُمور كثيرة في أداء الزكاة والصدقات، وصلة الأرحام، واصطناع المعروف »[2].

هذه الأخبار ـ مع غاية كثرتها، بل وبلوغها [حدّ] التواتر، كما ستعرف في أبواب هذا الكتاب وغيره ـ دالّة على كون الزكاة حقّ الفقراء، وما لهم.

ولا ينافي ذلك كون مصرفها ثمانية؛ لأنّ العاملين عليها يخدمون الفقراء ويحصّلون حقّهم ويعملون لهم.

وأمّا المؤلّفة؛ فلأنّ تأليفهم لتأسيس نظام الدين، ولا ينتظم أمر الفقراء إلّا به،

---

(١) الوافي : ١٠/٤٨ الحديث ٩١٢٨، لاحظ! الكافي : ٣/٥٠٧ الحديث ١، وسائل الشيعة : ٩/١٤٦ الحديث ١١٧١٢.

(٢) الوافي : ١٠/٥٠ الحديث ٩١٣٣، لاحظ! من لا يحضره الفقيه : ٢/٤ الحديث ٧، وسائل الشيعة : ٩/١٢ الحديث ١١٣٩٣.

بل ربّما لا يوجدون إلّا به، لما صرّح الصادق عليه السلام في صحيحة بريد العجلي الآتية في باب مصرف الزكاة من أنّه «لو منع الإمام عليه السلام غير العارف لم يوجد موضع للزكاة»[(١)]، ومراده عليه السلام بغير العارف خصوص المؤلّفة، كما يظهر من كلامه غاية الظهور، كما ستعرف.

وأمّا الغارمون؛ فقد ادّعى الأصحاب الإجماع على حاجته إلى الزكاة لقضاء دينه؛ لعدم تمكّنه من القضاء من غيرها[(٢)]، ولعلّه الظاهر من إطلاق لفظ الغارم، ولعلّها الظاهر من الخبر[(٣)] أيضاً.

ولو لم نقل بالظهور، فعدم ظهور العموم ظاهر، على ما حقّق في محلّه، والإجماعات أيضاً تعضده.

ولو أغمضنا عن الجميع فلا شكّ في عدم مقاومة الإطلاق للمقيّد؛ لأنّ المطلق لا يعارض المقيّد، فضلاً عن أن يقاومه، بل يغلب عليه، مع أنّ الأصل عدم الاستحقاق حتّىٰ يثبت شرعاً.

مع أنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة كما حقّق وسلّم.

وكذلك الحال في الرقاب؛ لتقييد الأصحاب بعجز المكاتب من أداء مال الكتابة[(٤)]، فصار فقيراً، من هذه الجهة؛ لأنّ الفقير هو المحتاج، فهو والغارمون داخلون في الفقراء من الجهتين.

---

(١) لم نعثر على رواية بهذا المضمون من العجلي، نعم ورد في رواية زرارة ومحمّد بن مسلم: «يا زرارة! لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع»، (لاحظ! الوافي: ١٠/١٦٣ الحديث ٩٣٥٢، وسائل الشيعة: ٩/٢٠٩ الحديث ١١٨٥٦).

(٢) لاحظ! المبسوط: ١/٢٥١، غنية النزوع: ١٢٤، تذكرة الفقهاء: ٥/٢٥٨.

(٣) الكافي: ٥/٩٣ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ١٨/٣٣٦ الحديث ٢٣٧٦٩.

(٤) لاحظ! المعتبر: ٢/٥٧٤، مدارك الأحكام: ٥/٢١٦.

ولا ينحصر الفقراء فيمن لا يملك مؤنة سنة له ولعياله ؛ لما ستعرف من أنّ من له رأس مال للتجارة فيفيه لمؤنة سنة له ولعياله إلّا أنّه متّجر به ، ولا يفيه محصوله لمجموع مؤنته ، بل يبقى قليل لا يفيه ، فإنّه فقير جزماً ، كما أنّ من له مستغلّات عظيمة لا يفي غلّتها للمجموع يكون فقيراً أيضاً قطعاً .

فالغريم الذي يجب عليه أداء دينه جزماً ، ولو بإعطاء مؤنة سنة ، بل ومؤنة أزيد من يومه ـ كما صرّح به الأصحاب[١] ـ فعلىٰ هذا يكون فقيراً قطعاً ، ولا يجب عليه أن يعطي مؤنته إذا وجد له زكاة يقضي بها ما يجب عليه جزماً .

وكذا الحال في المكاتب ؛ فإنّه اشترىٰ نفسه من مولاه ، وأوقع العقد عليه فلم يتمكّن من الوفاء لعقده المؤنة به ، فصار محتاجاً فقيراً لغة وعرفاً ، سيّما مع اشتراط الإيمان فيه ، كما عليه الأصحاب[٢] .

وكذلك الحال في العبد المؤمن بحسب وجوب دفع الضرر والضرورة عنه شرعاً ، فيكون فقيراً محتاجاً في دفع هذا الضرر عنه و« لا ضرر ولا ضرار »[٣] شرعاً .

وأمّا الذي يشترىٰ ويعتق عند عدم المؤمن المحتاج فالظاهر أنّه ليس بفقير ؛ لأنّ مؤنته جميعاً على مولاه جزماً ، فهو غنيّ غير فقير ، جوّز الشارع أن يشترىٰ من مال الفقير ، ويعتق ، ويكون ولاؤه للفقير ؛ لأنّه اشتري بماله ، كما صرّح به المعصوم عليه السلام[٤] .

فظهر منه صريحاً أنّ الزكاة مال الفقراء ، وأنّه لذلك يكون ميراثه للفقراء عند

(١) لاحظ ! نهاية الإحكام : ٢/٣٩١ ، مدارك الأحكام : ٥/٢٢٣ .

(٢) لاحظ ! شرائع الإسلام : ١/١٦٣ ، مدارك الأحكام : ٥/٢٣٧ .

(٣) عوالي اللآلي : ١/٢٢٠ الحديث ٩٣ ، وسائل الشيعة : ٢٥/٤٠٠ الحديث ٣٢٢١٧ .

(٤) الكافي : ٣/٥٥٧ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٩/٢٩٢ و ٢٩٣ الحديث ١٢٠٥٠ و ١٢٠٥١ .

انعدام ورثته.

وليس كذلك الحال في المكاتب والعبد تحت الشدّة؛ لأنّهما بأنفسهما داخلان في الفقراء ـ على حسب ما عرفت ـ فمن هذه الجهة يكون ولاؤهما لأنفسهما؛ لأنّ الزكاة مال الفقراء، وهما فقيران، فيكونان اشتريا من مال أنفسهما بخلاف الأخير؛ فإنّه غير فقير اشتري من مال الفقير.

لأنّ مملوك الغير من حيث كون جميع مؤنته على الغير يكون [غير فقير]، كالزوجة والأولاد والوالدين؛ فإنّهم لا يجوز لهم أن يأخذوا الزكاة متىٰ رفع مؤنتهم من يجب عليه الرفع، كما قال الأصحاب مجمعين عليه[1].

وأمّا ابن السبيل؛ فهو أيضاً الآن فقير، وهو ظاهر.

وأمّا سبيل الله؛ فإن جعلنا[ه مختصّاً] بالجهاد، فحاله حال المؤلّفة في كونه مصلحة الفقير، وإذا أدخلنا الحجّ، فلأنّ الظاهر أنّ شغل الفقير أن يحجّ بمال الزكاة.

وفي «تفسير علي بن إبراهيم» أنّه بعد ما فسّره بالجهاد، قال: «أو قوم من المسلمين ليس عندهم ما يحجّون»[2].

وأمّا إذا عمّمنا فلأنّ انتظام الدين مصلحة للفقير على ما عرفت في المؤلّفة، مع أنّه إذا وجد الفقراء المؤمنون المحتاجون، فهم أعظم سبل الله وأحبّها، بل يقدّم كما حقّق في محلّه، وإن لم يوجدوا فجميع سبل الله خير يصرف مالهم فيعود النفع إليهم أيضاً على حسب ما ظهر ممّا قلنا في عتق الرقبة.

فعلىٰ هذا لا مانع من عود نفع إليهم ليصرف مالهم فيه، وإن وجد أيضاً، مع أنّه كثيراً ما يصرف فيمن هو فقير أو له فقر وحاجة في الذي يدخل الفقراء في

---

(١) لاحظ! منتهى المطلب: ١/٥٢٣، مدارك الأحكام: ٥/٢٤٥، ذخيرة المعاد: ٤٥٨.

(٢) تفسير القمّي: ١/٢٩٩.

الانتفاع أيضاً.

على أنّه لو وجد ـ على سبيل الندرة ـ في هذا السهم بخصوصه منفعة لغير الفقراء أيضاً، فلا يضرّ هذه الأخبار المتواترة؛ لأنّ النادر كالمعدوم، خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي، بل لا يكاد يبقىٰ قاعدة كلّية في الفقه إلّا ويتخصّص بنادر أو قليل، ولذا اشتهر أنّه ما من عام إلّا وقد خصّ وتلقّي بالقبول، ولا يخرج العام من عمومه.

ويعضد هذه العمومات؛ العمومات الواردة في أنّه لا تحلّ الصدقة لغنيّ[1]؛ لكون النكرة في سياق النفي مفيداً للعموم اللغوي.

ولا يضرّه ما قاله جمع من الأصحاب أنّه لا يشترط الفقر في الغارم الذي يتديّن لإصلاح ذات البين[2]؛ لأنّ المتبادر أنّه لا يحلّ أن يأخذها الغنيّ لنفسه بأنّ يستملك ويصرف في مؤنته أو مؤنة عياله، لا أن يأخذ للمسلمين بأن يصرفها لهم، وقد عرفت أنّ انتظام أمر الفقير موقوف على دفع الفسقة والمفسدة، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ خروج النادر غير مضرّ، فتأمّل!

[باب زكاة الذهب والفضّة]

قوله: عن علي بن عقبة، وعدّة من أصحابنا، عن أبي جعفر، وأبي عبدالله عليهما السلام، قالا: «ليس فيما دون العشرين مثقالاً من الذهب شيء»[3].. إلى آخره.

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/٢٣١ ـ ٢٣٤ الحديث ١١٩٠٧ و١١٩٠٩ و١١٩١٢ و١١٩١٣ و١١٩١٥.

(٢) لاحظ! المبسوط: ١/٢٥٥، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٢٩، منتهى المطلب: ١/٥٢١.

(٣) الوافي: ١٠/٦٥ الحديث ٩١٦٠، لاحظ! الكافي: ٣/٥١٥ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٩/١٣٨ الحديث ١١٦٨٩.

هذه الأخبار ظاهرة في تعلّق الزكاة بالعين.

قوله: وعلى هذا فالاحتمال جار في الخبر الثاني[١].

ويؤيّده أنّ إسحاق بن عمّار كان صيرفيّاً[٢]، وتجارة الصيرفي في الذهب والفضّة، ويؤيّده ـ أيضاً ـ عدوله في الجواب عن كلمة «على» [إلى] كلمة «في»، لكن يبعد هذا الاحتمال في الخبر الثاني، فتأمّل جدّاً!

[باب زكاة الحنطة والشعير والتمر والزبيب]

قوله: عن سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقلّ ما تجب فيه الزكاة من البرّ، والشعير، والتمر والزبيب[٣].. إلى آخره.

أخبار هذا الباب أيضاً ظاهرة في تعلّق الزكاة بالعين.

قوله: و[هل] على العنب زكاة، [أ]و إنّما تجب عليه إذا صيّره زبيباً؟[٤].. إلى آخره.

هذا الحديث نصّ في وجوب الزكاة في العنب، كما عليه المشهور[٥]، بل كاد أن يكون وفاقيّاً.

قوله: روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «لا تخرصوها ولا تأتوا منها بشيء»[٦].. إلى آخره.

---

(١) الوافي: ١٠/٧١ ذيل الحديث ٩١٧٥.

(٢) لاحظ! جامع الرواة: ١/٨٢.

(٣) الوافي: ١٠/٧٩ الحديث ٩١٩٤، لاحظ! الكافي: ٣/٥١٤ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٩/١٧٥ الحديث ١١٧٧٢.

(٤) الوافي: ١٠/٧٩ الحديث ٩١٩٤، لاحظ! وسائل الشيعة: ٩/١٧٥ الحديث ١١٧٧٢.

(٥) لاحظ! مختلف الشيعة: ٣/١٨٥، جامع المقاصد: ٣/١٢، مدارك الأحكام: ٥/١٣٧ و ١٣٨.

(٦) الوافي: ١٠/٨٠ ذيل الحديث ٩١٩٥.

هذا أيضاً ظاهر في كون الزكاة على الرطب والبسر أيضاً، كما عليه المعظم[١]؛ لأنّ الخرص قبل صيرورة التمر تمراً يابساً، كما هو المتعارف، بل بعد اليبس لا يكاد يتحقّق فيه الخرص، لأنّه وقت الجذاذ والقطع، فتأمّل!

[باب زكاة الإبل والبقر والغنم]

قوله: عن البجلي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: « في خمس قلائص شاة »[٢].. إلى آخره.

هذه الأخبار في هذا الباب أيضاً ظاهرة في تعلّق الزكاة بالعين.

[باب مصرف الزكاة]

قوله: [عن] زرارة، ومحمّد أنّهما قالا لأبي عبدالله عليه السلام: أرأيت قول الله [تعالىٰ]: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِيْنِ وَٱلْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَارِمِيْنَ وَفِي سَبِيْلِ ٱللهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِنَ ٱللهِ ﴾[٣].. أكلّ هؤلاء[٤] إلى آخره.

السبب لهذا السؤال حصول اليقين لهما بعد[م] جواز إعطاء الزكاة لغير العارف، حتّىٰ أنّهما رويا عنهم عليهم السلام أنّ المخالف المستبصر يجب عليه إعادة الزكاة في

---

(١) لاحظ! مختلف الشيعة: ٣/١٨٥، جامع المقاصد: ٣/١٢، مدارك الأحكام: ٥/١٣٧ و ١٣٨.

(٢) الوافي: ١٠/٨٩ الحديث ٩٢١٥، لاحظ! الكافي: ٣/٥٣٢ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٩/١١٠ الحديث ١١٦٤٢.

(٣) التوبة (٩): ٦٠.

(٤) الوافي: ١٠/١٦٣ الحديث ٩٣٥٢، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٢/٢ الحديث ٤، وسائل الشيعة ٩/٢٠٩ الحديث ١١٨٥٦.

جميع ما مضىٰ من عمره حال ضلالته، من جهة كونها حقّ العارف خاصّة[١].

مع أنّهما كانا مطّلعين على سلوك علي والحسن عليهما السلام، بل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّهم كانوا يجمعون الزكوات الكثيرة بحيث لا يكاد يحصىٰ، سيّما علي والحسن عليهما السلام حال خلافتهما، مع أنّهم كانوا يعطون لغير العارفين، بل [الـ]منافقين أيضاً، وأحسنهم إيماناً كان الأنصار، مع أنّه صدر منهم ما صدر في غنائم حرب الحنين[٢]، وصدر ما صدر بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلذا سألا في هذا الحديث ما سألا، وأجاب عليه السلام بما أجاب، ولم يجبهما بنعم، ولا بلا، فظهر بلا نهيهما؛ ولأنّ نعم ينافي ما علم منه يقيناً من العدم مطلقاً، حتّىٰ إن لم يوجد عارف أصلاً.

وأمّا الجواب كان ينافي طريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغيره، فأجاب عليه السلام بما لا ينافي شيئاً منهما، بل يؤكّدهما ويصّححهما بأنّ الإمام عليه السلام يعطي من يـقرّ له، وأمّـا أنت وجميع أصحابك [تعطون] للمثل إن قلنا بأنّه لا يعطىٰ غير العارف، فأجابا بأنّـا ندري أنّه كان يعطي جميع هؤلاء، لكن إشكالنا [في] أنّه يعطي وإن لم يعرفوا أم لا؟ وعدولك عن جوابنا يشير إلى أنّ هاهنا أمراً آخر تريد رفع إشكالنا فيه؛ إذ مـن كلماتكم يظهر عدم الجواز مطلقاً وبالمرّة حتّى شربة مـاء، وهـدّدتم وشـدّدتم بمـا شدّدتم، فكيف يجتمع؟ ولا يمكن جمع ما قلتم مع فعل الإمامين عليهما السلام والرسول صلى الله عليه وآله وسلم بل هم أولىٰ بالمراعاة في أمثال ذلك، فأجاب عليه السلام بما أجاب، ولم يقل: نعم، ولا لا، كما فعل أوّلاً، وقال: لو أقتصر فيمن يعرف لم يوجد لها موضع.

وبديهي أنّ القصر لا يقتضي ذلك، بل يقتضي عدم [العلم] بالموضع فيمن لا يعرف خاصّة، فعلم أنّ مراده عليه السلام أنّ الزكاة موضعها المؤمنون غالباً كما عرفتم من كلماتنا.

---

(١) الكافي: ٥٤٥/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢١٦/٩ الحديث ١١٨٧١.
(٢) لاحظ! الكافي: ٤١١/٢ الحديث ٢، بحار الأنوار: ١٧٧/٢١ الحديث ١١.

ومعلوم أنّ المؤمنين لا يوجدون إلّا بهداية الرسول ﷺ ومن بعده من الإمام عليه السلام أيضاً بالبديهة، كما لا يخفىٰ على المطّلع.

فمن جهة الاقتصار قال الإمام عليه السلام، ومعلوم أنّ هداية الإمام عليه السلام يتوقّف على ترغيبه وترهيبه وسلطنته وانتظام أمره، وهذه الأُمور لا يتأتّىٰ عادة، إلّا بإعطاء غير العارف؛ لأنّ الناس بأجمعهم من أوّل الأمر لم يكونوا عارفين أصلاً.

فإذا رأوا من الإمام عليه السلام ما رأوا كيف يؤمنون؟ بل وكيف يتركون الإمام عليه السلام ينتظم أمره؟! بل يسعون في عدمه، ويفسدون ولا ينتظم أمره حينئذٍ، كما وجد وشوهد من زمان آدم عليه السلام إلى الآن؛ فإنّ النفوس أمّارة بالسوء.

وأمّا صاحب النفس المطمئنّة، ومثله فقليل ما هم، بل وأقلّ من الكبريت الأحمر، وأقلّ، كما هو معلوم عقلاً ونقلاً من الآيات[1] والأخبار[2]، فالإمام عليه السلام من هذه الجهة يعطي حتّىٰ يتحقّق المستحقّون الذي هم المؤمنون.

ولهذا صرّح به بعد ذلك بأنّه «لا تكون فريضة فرضها الله تعالىٰ لا يوجد لها أهل»[3].. إلى آخر ما قال، ثمّ شرع في كشف النقاب في تحقيق ما أجاب به أوّلاً وثانياً، وهو أنّ من لا يعرف من الأصناف من الفقراء، والمساكين، والعاملين، وغيرهم لا يجب على الإمام أن يعطيه من سهم الفقراء والمساكين ونحوهما ممّن صرّحنا باشتراط الإيمان وعدم جواز الإعطاء من دون الشرط المذكور جزماً.

ولهذا صار الشرط المذكور مطلقاً إجماعيّاً عند الشيعة[4] لو لم نقل بكونه ضروريّاً متواتراً من أخبارهم[5]، بل يعطى الفقير غير العارف تأليفاً لقلبه،

---

(١) البقرة (٢): ٢٤٣، الأعراف (٧): ١٧، سبأ (٣٤): ١٣.

(٢) بحار الأنوار: ٦٤/١٥٧ الباب ٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢/٢ الحديث ٤، وسائل الشيعة ٩/٢٠٩ الحديث ١١٨٥٦.

(٤) لاحظ! مدارك الأحكام: ٥/٢٣٧.

(٥) وسائل الشيعة: ٩/٢١٤ الباب ٢، ٢٢٧ الباب ٧ من أبواب المستحقّين للزكاة.

وإصلاحاً لحالهم كما يعرفوا كما سيجيء في « تفسير علي بن إبراهيم »، مضافاً إلى سدّ باب الفتنة، وتحصيل النظام للإمام عليه السلام والإسلام، ويقوىٰ به على المشركين ونحوهم.

وكذا الحال في باقي الأصناف، والمجوّز [في] ذلك [لـ]الإمام كون المؤلّفة قلوبهم عامّاً، بل في الرقاب أيضاً.

وباقي الأصناف مخصوص بالعارفين كما صرّح به، ولذا [كان] بالنسبة إليه واضحاً، مع ما قال بأنّهم لا يجوز لهم أن يعطوا غير العارف على حسب ما تواتر منهم عليهم السلام، وأجمع شيعتهم عليه.

فوضح أنّ إعطاء الإمام غير العارف من الأصناف ليس إلّا من جهة لزوم البسط وعموم سهم المؤلّفة، ولأنّ الشيعة في مثل زمان زرارة لا يمكنهم الإعطاء كذلك من سهم المؤلّفة؛ لأنّ هذا السهم ساقط عنهم، كما عليه غير واحد من الفقهاء[1]، أو من جهة أنّ الإعطاء من هذا السهم لعلّه مخصوص بالإمام كما يشير إليه رواية علي بن إبراهيم[2].

مع أنّ الأصحاب عرّفوا المؤلّفة بأنّهم الكفّار الذين يستمالون للجهاد[3] مع أنّه عليه السلام علّل إعطاء الإمام عليه السلام بأنّهم ليقرّوا له بالطاعة[4]، وهذا لا يتمشّىٰ في غيره، فتدبّر.

وممّا ذكرنا لم يرض الأصحاب بإعطاء غير العارف في صورة عدم العارف

---

(١) لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٣/٢ ذيل الحديث ٤، النهاية للشيخ الطوسي: ١٨٥، الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ١٢٨.

(٢) تفسير القمّي: ٢٩٩/١، وسائل الشيعة: ٢١٢/٩ الحديث ١١٨٦٢.

(٣) لاحظ! المبسوط: ٢٤٩/١، شرائع الإسلام: ١٦١/١، البيان: ٣١٢.

(٤) الكافي: ٤٩٦/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٠٩/٩ الحديث ١١٨٥٦.

أيضاً كما لا يخفىٰ، وتوجّهوا إلى خصوص حال رواية يعقوب بن شعيب[١] الآتية في الباب، وحكموا بشذوذها وضعفها وطرحوا[٢]، ولم يتأمّل أحد منهم في حال هذه الرواية أصلاً ورأساً، فكيف قال المصنّف ما قال فيها[٣] ؟!

قوله : ما يسعهم[٤] .. إلى آخره .

هذا ظاهر في تعلّق الزكاة بالعين .

قوله : « وعنده ما يجب فيه الزكاة أن يأخذ [الزكاة] »[٥] .

هذه الصحيحة مستند المشهور من اعتبار مؤنة السنة للغناء وعدمها للفقير، ويدلّ على ذلك أيضاً ما رواه في « العلل » في الصحيح عن علي بن إسماعيل الدغشي، عن أبي الحسن عليه السلام : « سألته عن السائل [و] عنده قوت يوم، أيحلّ له أن يسأل ؟ وإن أُعطي شيئاً من قبل أن يسأل أيحلّ له أن يقبله ؟ قال : يأخذه وعنده قوت شهر وما يكفيه لسنة من الزكاة، لأنّها إنّما هي من سنة إلى سنة »[٦] .

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه المفيد في « المقنعة » وهي صريحة ؛ حيث روىٰ عن يونس بن عمّار أنّه سمع الصادق عليه السلام يقول : « تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة، وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة »[٧] .

---

(١) الوافي : ١٠/١٨٨ الحديث ٩٤٠٥، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/٤٦ الحديث ١٢١، وسائل الشيعة : ٩/٢٢٣ الحديث ١١٨٨٦ .

(٢) لاحظ ! المعتبر : ٢/٥٨٠، منتهى المطلب : ١/٥٢٣ (ط، ق)، الحدائق الناضرة : ١٢/٢٠٦ .

(٣) الوافي : ١٠/١٦٤، لاحظ ! مصابيح الظلام : ١٠/٤٧٤ .

(٤) الوافي : ١٠/١٦٣ الحديث ٩٣٥٢، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢/٢ الحديث ٤، وسائل الشيعة : ٩/٢٠٩ الحديث ١١٨٥٦ .

(٥) الوافي : ١٠/١٦٧ الحديث ٩٣٥٦، لاحظ ! الكافي : ٣/٥٦٠ الحديث ١، وسائل الشيعة : ٩/٢٣١ الحديث ١١٩٠٥ .

(٦) علل الشرائع : ٢/٣٧١ الحديث ١ الباب ٩٧، وسائل الشيعة : ٩/٢٣٣ الحديث ١١٩١١ .

(٧) المقنعة : ٢٤٨، وسائل الشيعة : ٩/٢٣٤ الحديث ١١٩١٤ .

[قوله]: « ومن وسّعه ذلك من عياله ويأخذ البقيّة من الزكاة ويتصرّف بها لا ينفقها »[1].

هذه الصحيحة تدلّ على أنّ من لم يف لمؤنته ما حصل له من مستغلّاته أو كسبه أو تجارته لا يجوز له أن يأخذ له أزيد من السنة، وليس مثل الفقير في جواز أخذه القدر الذي يفيه وأزيد، كما أفتىٰ به بعض الأصحاب[2]، ووافقه الشهيد في «البيان»[3].

فإن قلت: إثبات أخذ البقيّة لا ينافي جواز أخذ الأزيد؛ لأنّ المفهوم مفهوم الوصف، وليس بحجة على المشهور. نعم، حجّة عند الشيخ[4] وبعض من وافقه[5].

قلت: الدلالة واضحة، لأنّه لو جاز له أخذ غيرها أيضاً لاختار المعصوم عليه السلام في الجواب الشقّ الثاني من احتمال سؤال الراوي؛ إذ لم يسأل إلّا عن حال هذا الشقّ في أنّه يكبّ على الثلاث مائة أو أربع مائة فينفقها، وبعده يأخذ الزكاة أو يأخذ الآن الزكاة مع مالكيّته للقدر المذكور.

وما اختار الشقّ الثاني بأن يقول في الجواب: يأخذ الزكاة خوفاً من أن يتوهّم متوهّم، بل أجاب باختيار شقّ ثالث، وهو جواز أخذ البقيّة فقط، لا مطلق الأخذ الذي هو كان مطلوب السائل.

بل ربّما لم يكن نظر السائل إلى الإطلاق الذي يرجع إلى العموم، ومع ذلك لم

---

(١) الوافي: ١٠/١٧١ الحديث ٩٣٦٣، لاحظ! الكافي: ٣/٥٦١ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٩/٢٣٨ الحديث ١١٩٢٣.

(٢) لاحظ! تذكرة الفقهاء: ٥/٢٤١ المسألة ١٦٤، مدارك الأحكام: ٥/١٩٧ و ١٩٨.

(٣) البيان: ٣١١.

(٤) عدة الاصول: ١/٥٩ و ٤١١.

(٥) ذكرى الشيعة: ١/٥٣.

يجب المعصوم عليه السلام مطابقاً لسؤاله، مع غاية الاختصار، ونهاية وضوح الدلالة، بل اختار الثالث وأطال في الكلام، ولا شبهة في أنّ جوابه هذا في قوّة أن يقال، لا الاحتمال [الأوّل] ولا الثاني الذي هو جواز أخذ الزكاة، بل الذي يجوز له هو أخذ البقيّة بالتطويل والتوضيح [الذي] ارتكبه في تعريف البقيّة المختار.

وهذا واضح سيّما بعد معلوميّة أنّ مفهوم الوصف فيه الإشعار الذي بأدنىٰ مؤيّد يصير حجّة، كما هو طريقة الفقهاء.

هذا مضافاً إلى أنّه لو كان مثل الفقير يجوز له الأخذ مطلقاً؛ فلِمَ أمر عليه السلام بأنّه ينظر إلى فضلها، ويقوت بها نفسه وعياله من سعة؟ بل لابدّ حينئذٍ من رفعه يده من الأمرين المزبورين، كي لا يتوهّم متوهّم أنّه لا يجوز له إلّا أخذ البقيّة.

لا يقال: القائل بأخذ البقيّة لا يقول بوجوب هذا النظر ويقوت نفسه [بـ]الخصوص من كسبه.

قلت: الأوامر الإرشاديّة لمعرفة البقيّة بالنسبة إليه، وليس المعنى أنّه أوّلاً يتقوّت هو ومن وسعه، وبعد ذلك يتقوّت من لم يسعه من خصوص الزكاة؛ لأنّه عليه السلام قال في آخر الخبر: «ويأخذ هو البقيّة من الزكاة لأجل التصرّف في الإنفاق» فالمعنى أنّه يلاحظ القدر الذي [يسعه]، وبعض عياله، فيعلم أنّ القدر الذي يحتاجه لأجل الإنفاق على الكلّ يأخذه من الزكاة، فيتقوّتون بالمجموع مشاعاً، كما هو العادة [في] إنفاق المعيل على عياله، وهذا هو الظاهر منه، كما لا يخفىٰ على الفطن.

مع أنّه على تقدير أن تقول هذا توجيه، فهو توجيه على أيّ حال، ولا يلزم توجيه باقي الخبر، بلا شبهة.

مع أنّ مفهوم الوصف إذا وقع جواباً لسؤال سائل يكون حجّة بلا شبهة، ووفاقي؛ فإنّ السائل إذا سأل: هل في الغنم زكاة أم لا؟ فأجاب بأنّ «في السائمة زكاة» فحينئذٍ لا شكّ في كون المراد في غيره لا، وعلى هذا [يكون] المدار في الفقه،

ويتأكّد دلالتها بأخبار أُخر، وأُمور ستعرفها.

على أنّ قوله ﷺ: « لا »[١] في جواب سؤال معاوية بن وهب صريح في أنّه لا يأخذ الزكاة، ولا يكبّ، وقوله ﷺ: « بل » تصريح منه بالجواب عنهما، واختيار الثالث، كما عرفت.

قوله: وله عيال فإن أقبل عليها أكلها عياله، ولم يكتفوا بربحها[٢].. إلى آخره.

هذه الرواية أيضاً كالصريحة، ودالّة على ما دلّ عليه صحيحة ابن وهب السابقة[٣]، مضافاً إلى أنّ أخذ الزائد عن المؤنة لخصوص من لم يسعه، لا أن يحصل له الغنىٰ مع عدم تعيّنه أصلاً لا معنىٰ له، بل وهو محال، كما لا يخفىٰ.

وقريب من الروايتين بعض الروايات الأُخر[٤] في الدلالة، فلاحظ وتأمّل!

ويعضدهما ما ورد منهم عليهم السلام: « إنّ الزكاة وضعت قوتاً للفقراء »[٥]، وقولهم عليهم السلام أيضاً: « إنّه جعل في أموال الأغنياء ما يكتفون [به]، ولو علم أنّه لم يكفهم لزادهم »[٦]، وإنّه جعل [الله عزّوجلّ الزكاة] من كلّ ألف خمسة وعشرين [درهماً]؛ « لأنّ من كلّ ألف غني خمسة وعشرين [مسكيناً] »[٧] إلى غير ذلك من

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٣٨/٩ الحديث ١١٩٢٣.

(٢) الوافي: ١٠/١٧٤ الحديث ٩٣٧١، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٥١/٤ الحديث ١٣٠، وسائل الشيعة: ٢٣٩/٩ الحديث ١١٩٢٦.

(٣) الكافي: ٥٦٢/٣ الحديث ١٢، وسائل الشيعة: ٢٣١/٩ الحديث ١١٩٠٧.

(٤) وسائل الشيعة: ٢٣١/٩ الباب ٨، ٢٣٨ الباب ١٢ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ٢/٢ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ١٠/٩ الحديث ١١٣٩٠.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ٢/٢ الحديث ١، وسائل الشيعة: ١٠/٩ الحديث ١١٣٨٩.

(٧) من لا يحضره الفقيه: ٥/٢ الحديث ٩.

أمثال ما ذكره، وقولهم عليهم السلام: «لا يحلّ الزكاة لمحترف»[١] خرج ما خرج بالوفاق، وبقي الباقي.

ويعضدهما أيضاً أنّهم كيف يأمرون بإعطاء الآلاف [و] الأُلوف لمن عنده مستغلّات عظيمة، أو رأس مال عظيم؛ فإنّ الأحد من بعد الأحد لا يخلو حالهم عن رفع اليد من التجارة والمستغلّ بالمرّة، أو يزيدون عليها مشغولين بالكسب والغلّة.

وورد منهم عليهم السلام مذمّة كلّ واحد منهما مذمّة شديدة[٢]، سيّما الثاني، الذي هو الحرص على تراكم الدنيا والاشتغال بها وإفناء العمر الذي هو لجمع الآخرة فيها، مع أنّهما ضرّتان بلا شبهة.

ومع جميع ذلك هذا أشدّ ظلماً على الفقراء والمساكين من العبد الذي يشتريه ويعتق، كما سيجيء أمثال ذلك.

قوله: عن الوليد بن صبيح، قال: قال لي شهاب بن عبد ربّه: إقرأ أبا عبدالله عليه السلام عنّي السلام وأعلمه أنّه يصيبني فزع في منامي[٣].. إلى آخره.

ظاهر هذه الرواية أنّ شهاباً كان تسامح في مراعاة الفقر وغيره ممّا هو سبب لاستحقاق الزكاة، فكان [جاهلاً] لا بالحكم، إلّا [أنّه] كان جاهلاً بالموضوع على ما ورد في صحيحة عبدالرحمان الحجّاج[٤] من كون الجاهل [بالحكم] أعذر من الجاهل بالموضوع؛ لأنّه بعد العلم بالحكم مطلوب منه أن يجتهد في معرفة الموضوع

---

(١) الكافي: ٥٦٠/٣ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٣١/٩ الحديث ١١٩٠٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١٣/١٧ الباب ٢ من أبواب مقدّمات التجارة، ١٩/١٦ الباب ٦٤ من أبواب جهاد النفس.

(٣) الوافي: ١٩١/١٠ الحديث ٩٤١٣، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٥٢/٤ الحديث ١٣٦، وسائل الشيعة: ٢١٧/٩ الحديث ١١٨٧٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣٠٦/٧ الحديث ١٢٧٤، وسائل الشيعة: ٤٥١/٢٠ الحديث ٢٦٠٦٨.

وليس تقصير شهاب من أنّه كان يعطي زكاته لغير المؤمن؛ لأنّه مع بعده ـ من حيث كون شهاب من الثقات الأجلّة ـ كيف يخفىٰ عليه هذا الأمر الظاهر ـ غاية الظهور ـ بين الشيعة في زمان الصادق عليه السلام ؟! مع أنّه قال : الصبيان، فضلاً عن الرجال يعرفون.

وكيف كان يخفىٰ على جميعهم عدم جواز الإعطاء لغير الشيعة، مع أنّه يظهر من بعض الأخبار أنّه كان يعطي أُمناء الشيعة حتّى يعطونها الفقراء ؟[1].

مع أنّه لو كان السبب هو هذا كان اللازم على المعصوم عليه السلام تعليمه عدم جوازه، لأنّه لم يسأل إلّا عن سبب الفزع، والمعصوم صرّح بأنّ السبب عدم وضع الزكاة في موضعها، فكان اللازم عليه أن يعلّمه حينئذٍ علاج فزعه في النوم وعلاج وضع زكاته في موضعها؛ لأنّه لم يكن عارفاً بالعلاج، وسأل عن العلاج.

فكيف يكون في مقام الجواب والمعالجة وكيف يكتفي بما ذكره؛ لأنّ الجاهل بالحكم لا طريق له إلى معرفته أصلاً بغير الإعلام منهم عليهم السلام ؟ مع أنّه عليه السلام يعلّم أصحابه الأحكام، سيّما ما ذكر.

فظهر غاية الظهور أنّ مسامحته كان في الموضوع، وكان عالماً بالحكم، ولذا اكتفىٰ بما ذكره.

فربّما [يظهر] حقيّة قول من قال بأنّ الخطأ في إعطاء الفقير غير معذور مطلقاً، كما قال به جماعة[2]، أو غير معذور مع [عدم] الاجتهاد، كما قال به آخرون[3]، وتكون هذه الصحيحة موافقة لصحيحة ابن أبي عمير، عن الحسين،

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٨١/٩ الحديث ١٢٠٢٢.

(٢) لاحظ ! المقنعة : ٢٥٩، الكافي في الفقه : ١٧٣، الحدائق الناضرة : ١٧٠/١٢.

(٣) المعتبر : ٥٦٩/٢، منتهىٰ المطلب : ٥٢٧/١ (ط ،ق)، مجمع الفائدة والبرهان : ١٩٥/٤.

عمّن ذكره[١]، وقد مرّت في الباب السابق، وأنّه معلوم من الآية[٢] والأخبار المتواترة[٣] أنّ الزكاة حقّ المؤمن الفقير، ومعلوم أنّ المركّب ينتفي بانتفاء الأجزاء، ولذا لم يقل المعصوم عليه السلام في الجواب أزيد من أنّه لا يضعها في غير موضعها من غير إشارة إلى تعيين أصلاً.

[باب أنّ الزكاة لا تحلّ لبني هاشم إلّا ممّن هو منهم، أو عند الضرورة]

قوله: عن عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « إنّ أُناساً من بني هاشم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله للعاملين عليها، فنحن أولىٰ به »[٤].. إلى آخره.

هذه الأخبار وأمثالها ظاهرة في كون من حرم عليه الزكاة من هو من أولاد بني هاشم من قبل الأب، لا الأُمّ فقط.

[باب قسمة الزكاة وغيرها]

قوله: عن الفطحيّة، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل كم [يعطى] الرجل من الزكاة؟ قال: « قال أبو جعفر عليه السلام: إذا أعطيت فأغنه »[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام: ١٠٢/٤ الحديث ٢٨٩، وسائل الشيعة: ٢١٥/٩ الحديث ١١٨٦٩.

(٢) التوبة (٩): ٦٠.

(٣) وسائل الشيعة: ٢١٤/٩ الباب ٢، ٢٢٧ الباب ٧ من أبواب المستحقين للزكاة.

(٤) الوافي: ١٩٣/١٠ الحديث ٩٤١٨، لاحظ! الكافي: ٥٨/٤ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٦٨/٩ الحديث ١١٩٩٢.

(٥) الوافي: ٢٠٦/١٠ الحديث ٩٤٤٦، لاحظ! الكافي: ٥٤٨/٣ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢٥٩/٩ الحديث ١١٩٧٣.

[بـ]أمثال هذه الأخبار استدلّ المجوّزون لإعطاء الكاسب وصاحب المستغلّ ورأس المال في التجارة، إذا لم يف محصولهم لمؤنة سنتهم، ما يفيهم ويزيد عنه، كما هو حال الفقير، ولا دلالة فيها إلّا من جهة ترك الاستفصال.

وفيه أنّهم تركوا الاستفصال في كيفيّة الإعطاء أنّه هل هو دفعة أو دفعات ؟ وعلى الثاني هل حصل لهم مؤنة السنة ؟ وبعده يعطى أيضاً أم لا ؟

فإن قلت : لعلّ المتبادر لمّا كان هو الدفعة لم يستفصلوا.

قلنا : فلعلّ المتبادر [لمّا كان] هو الفقير لم يستفصلوا، وليس هذا أبعد من الأوّل، سيّما وأن يستدلّ به، بل لعلّه أقوىٰ بملاحظة قولهم عليهم السلام أغنهم، إذ معناه اجعلهم غنيّين، فلازم ذلك أن لا يكونوا أغنياء.

والظاهر منه لعلّه الفقراء؛ لأنّهم في مقابل الأغنياء، ولعلّ الظاهر منه أنّهم الذين قال الله [تعالى] : ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾[1] وكذا الأخبار المتواترة في علّة الزكاة ومستحقّها[2]، فهؤلاء المستدلّون صرّحوا بانحصار مصرف الزكاة في الثمانية، وعرّفوا الصنف الذين هم الفقراء بالمعنى الأعمّ من المساكين، فإنّهم الذين لا يملكون مؤنة سنتهم، ثمّ ألحقوا بهم من له مستغلّ، ولو كان عظيماً، أو رأس مال كذلك لا يفي محصولهم كمال مؤنة سنتهم، وإن كانوا محتاجين إلى شيء قليل غاية القلّة للتتمّة من جهة الإجماع والأخبار.

حتّىٰ أنّ في «المدارك»[3] توهّم التدافع بين كلامهم ـ وقد عرفت عدمه ـ لكن يلزم من ذلك أن يكون المطلقات في الأخبار شاملة لهم، ألا ترىٰ أنّهم يعرّفون الماء

---

(١) التوبة (٩) : ٦٠.

(٢) علل الشرائع : ٣٦٨/٢ باب علّة الزكاة، وسائل الشيعة : ٩/٩ الباب ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة.

(٣) مدارك الأحكام : ٥/ ١٩٣ و ١٩٤.

الجاري بما عرّفوا [و] قالوا : ويلحق به ماء الحمّام من جهة الأخبار أنّ ماء الحمّام مثل الجاري يطهّر بعضه بعضاً، وغير ذلك.

ولا يلزم من هذا أنّه لو سأل راوٍ في الرواية عن الجاري ولم يستفصل في جوابهم شمول الجواب لماء الحمّام ومثله أيضاً، ولو كان مثل هذا الاستدلال لهم حقّاً لزم التدافع، كما قال في « المدارك ».

وبالجملة؛ فرق بين الفتاوىٰ ومدلول الأخبار، ومن هذا يعرّفون العقود بما عرّفوا في كتبهم، ولا يجعلون اللفظ الوارد في الأخبار مثل البيع ونحوه.

مع أنّ مثل الذي ذكرناه ليس بفقير مطلقاً بالنسبة إلى القدر الذي يحصل له وغير محتاج جزماً، كما أنّهم في الأخبار التي سئلوا عن حال الغنيّ ما استفصلوا، ولم يقولوا بضرره، فكذلك المقام، فلاحظ وتأمّل!

سلّمنا، لكن كونه أظهر شمولاً من الأوّل من أين ؟

سلّمنا ما يكون ظهور تامّ يكفي في مقام الاستدلال، لعلّه محلّ مناقشة.

سلّمنا، لكن كونه أظهر من دلالة صحيحة ابن وهب السابقة[1] وغيرها من الأخبار من أين ؟ بل لا شكّ في [أنّها] أظهر هنا ـ كما عرفت ـ كمال الوضوح.

قوله : عن إسحاق بن عمّار، قال : قلت لأبي عبدالله ﷺ : أُعطي الرجل من الزكاة مائة درهم ؟ قال : « نعم، قلت : مائتين ؟ قال : نعم، قلت : ثلاث مائة ؟ قال : نعم، قلت : أربع مائة ؟ قال : نعم، قلت : خمس مائة ؟ قال : نعم حتّىٰ تغنيه »[2].

يظهر من الصدوق في كتابه « العلل » أنّه لا يعطى الفاجر إلّا بقدر، ويعطى

---

(١) وسائل الشيعة : ٩/٢٣٨ الحديث ١١٩٢٣.

(٢) الوافي : ١٠/٢٠٦ الحديث ٩٤٥٠، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/٦٣ الحديث ١٧٢، وسائل الشيعة : ٩/٢٦٠ الحديث ١١٩٧٦.

المؤمن عشرة آلاف، وروىٰ ما يدلّ عليه، وعلى العلّة فيه، وهي أنّ المؤمن ينفقه في طاعة الله والفاجر ينفقه في معصيته[١].

[باب نقل الزكاة وضمانها]

قوله: « إذا وجد لها موضعاً، فلم يدفعها إليه، فهو لها ضامن»[٢].. إلى آخره.

ظاهر هذه الرواية المنع من النقل عند وجدان الموضع؛ لأنّه ﷺ جعل المزكّي مثل الوصي، ومعلوم أنّه بعد وجدان ربّه يكون عاصياً أيضاً إذا طلبه.

قوله: [يخرج زكاته] من بلد إلى بلد آخر[٣].. إلى آخره.

هذا يشعر بالبعث لأجل وجدان الشيعة.

[باب من يمتنع من أخذ الزكاة]

قوله: عن أبي بصير، قال: قلت لأبي جعفر ﷺ: الرجل من أصحابنا يستحيي أن يأخذ [من] الزكاة، فأُعطيه من الزكاة ولا أُسمّي له أنّها من الزكاة؟ قال: « أعطه ولا تسمّ له، ولا تذلّ المؤمن »[٤].

---

(١) علل الشرائع: ٣٧٢ الحديث ١ الباب ٩٨، وسائل الشيعة: ٩/٢٤٩ الحديث ١١٩٤٨.

(٢) الوافي: ١٠/٢١٣ الحديث ٩٤٦٦، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٢/١٥ الحديث ٤٦، وسائل الشيعة: ٩/٢٨٥ الحديث ١٢٠٣٣.

(٣) الوافي: ١٠/٢١٦ الحديث ٩٤٧٥، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٤/٤٦ الحديث ١٢٢، وسائل الشيعة: ٩/٢٨٣ الحديث ١٢٠٢٩.

(٤) الوافي: ١٠/٢١٨ الحديث ٩٤٧٨، لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٢/٨ الحديث ٢٥، وسائل الشيعة: ٩/٣١٤ الحديث ١٢١٠٧.

هذا الرجل يستحيي عن إظهار كونه زكاة والتصريح به، ويكتفى بالإعطاء ساكتاً عن التصريح المذكور، وإن كان الظاهر عنده كونه زكاة، لعدم [تعارف] الهديّة بالنقدين من الشخص الذي ليس شغله ذلك، وليس من الأسخياء المتموّلين، من قبيل حاتم أو آل برمك، أو أضعف منهما، بل وربّما كان ممسكاً، كما هو الغالب في المزكّين، وسيّما أن يبعث به إلى الفقير المحتاج، وخصوصاً إذا لم يعهد الهديّة منه إليه، سيّما بالنحو المذكور.

ولمّا كان الاستحياء أمراً مطلوباً شرعاً والمؤمن عزيز، قال عليه السلام ما قال، وأفتىٰ بذلك الأصحاب[1].

وأمّا ما ورد في صحيحة محمّد الآتية[2] من المنع والتشديد، فمحمول على أنّ الآخذ يستنكف من الأخذ بظنّ كونه زكاة واحتماله أيضاً، إلّا أن يقال له: هذا ليس بزكاة فيأخذ حينئذٍ بالشرط المذكور، وهو عدم كونه زكاة.

فالمعصوم عليه السلام منع من ذلك لما فيه من المفاسد، وهي كون ما ذكر كذباً، والكذب حرام من أشدّ المحرّمات حتّى أنّه ورد « إنّ شيعتنا لا يكذبون »[3]، وأيضاً ربّما يكون غشّاً وتدليساً، وهو أيضاً حرام.

مع الإشكال في صحّة كونه زكاة؛ لأنّ الآخذ لا يأخذ إلّا بشرط أن لا يكون زكاة، والمعطي أقدم على ذلك وقبل شرطه، وبه أعطاه قبولاً لشرطه، مصدّقاً له.

ومع ذلك ربّما يتلافى هذا الإحسان، ويتدارك بإهداء عوضه، كما هو الغالب

---

(١) لاحظ ! شرائع الإسلام: ١/١٦٠، تذكرة الفقهاء: ٥/٢٨٧ المسألة ٢٠٣، الروضة البهيّة: ٢/٥٧.

(٢) الوافي: ١٠/٢١٨ الحديث ٩٤٧٩، لاحظ ! الكافي: ٣/٥٦٤ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٩/٣١٥ الحديث ١٢١٠٨.

(٣) بحار الأنوار: ٦٥/١٩٥ الحديث ٤٨، ٦٩/٢٦٣ الحديث ٤٧ مع اختلاف.

في أمثال هؤلاء، فكيف يأكله ؟

ومع ذلك إن كان يستحيي عن الزكاة، فتقديم التصريح يكفي له، وإن كان لا يريد أن يأخذ من الخلق شيئاً سوى الله تعالىٰ، فكيف يأخذ بالتصريح بأنّه ليس بزكاة، ويستنكف عن فريضة الله لمثله ؟! وليس يرفع حاجته إلّا الأخذ إمّا من الناس بمنّة شديدة، أو من الله تعالىٰ بفريضة منه لمثله مقدّرة.

وربّما كان جاهلاً بهذا المعنى أو غافلاً، فلا تغفل كذلك، والله يعلم.

[*أبواب الخمس وسائر ما يصرف إلى الإمام عليه السلام*]

[باب غناء الإمام عن أموال الناس وما له فيها]

قوله : عن ابن بكير ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « إنّي لآخذ من أحدكم الدرهم ، وإنّي لمن أكثر أهل المدينة مالاً ، ما أُريد بذلك إلّا أن تطهّروا »[1] **.**

هذا يدلّ على وجوب إعطاء الخمس ، وإلّا لا يصيرون مطهّرين ، وأنّ الخمس [يكون] داخلاً في قوله تعالىٰ : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾[2] بحسب الظاهر .

قوله : « نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم الله بنفسه »[3] **.. إلى آخره .**

هذا ظاهر في الاختصاص فيمن انتسب إليهم من طرف الأب ، لا الأُمّ فقط ، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ١٠/٢٧٩ الحديث ٩٥٨١ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢/٢٣ الحديث ٨٦ ، وسائل الشيعة : ٩/٤٨٣ الحديث ١٢٥٤٢ .

(٢) التوبة (٩) : ١٠٣ .

(٣) الوافي : ١٠/٢٨١ الحديث ٩٥٨٧ ، لاحظ ! الكافي : ١/٥٣٩ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٩/٥١١ الحديث ١٢٦٠٣ .

[باب جملة الغنائم والفوائد ومصارفها]

قوله : [فجعل لهم خاصّة من عنده ما يغنيهم به] عن أن يصيّرهم في موضع الذلّ والمسكنة[١] .. إلى آخره .

هذا ظاهر في وجوب إعطاء الخمس ، وأنّه لم يصر حلالاً على حسب ما يظهر من بعض الأخبار[٢] .

قوله : [الذكر منهم] والأُنثىٰ ليس فيهم [من أهل بيوتات قريش][٣] .. إلى آخره .

يدلّ هذا ونحوه على اختصاص الخمس ببني هاشم .

[اعتبار الانتساب إلى هاشم بالأب]

قوله : [وللإمام صفْو المال] أن يأخذ من هذه الأموال صفوها ؛ الجارية الفارهة ، والدابّة الفارهة ، والثوب ، والمتاع[٤] .. إلى آخره .

ويؤيّده ما ورد في بعض الأخبار « أنّ المرأة وعاء لولد الرجل »[٥] ، لكن العمدة أنّ الإطلاق ينصرف إلى أولاد الذكور ، لا أولاد الإناث كثيراً ما، فإن كان هاشميّاً من قبل الأب ، أمويّاً من قبل الأُمّ ، لا يكون متبادراً من إطلاق لفظ بني أُميّة ، وكذا العكس لا يتبادر من إطلاق لفظ بني هاشم من كان من بني أُميّة [من قبل الأب] ـ مثلاً ـ وكذلك الحسني لا يشمل الحسيني ، وبالعكس ، مع أنّهما من

---

(١) الوافي : ١٠/٢٩٤ الحديث ٩٥٩٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٢٨ الحديث ٣٦٦ ، وسائل الشيعة : ٩/٤٨٨ الحديث ١٢٥٥٤ .

(٢) وسائل الشيعة : ٩/٥٤٣ الباب ٤ من أبواب الأنفال .

(٣) الوافي : ١٠/٢٩٤ الحديث ٩٥٩٩، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٩/٤٨٨ الحديث ١٢٥٥٤ .

(٤) الوافي : ١٠/٢٩٥ الحديث ٩٥٩٩، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٩/٤٨٨ الحديث ١٢٥٥٤ .

(٥) تهذيب الأحكام : ٧/٤٧٧ الحديث ١٩١٧، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٤٣ الحديث ٢٦٠٤٦ .

حيث الأُمّ يكونان بالعكس غالباً ، وكذلك الإفرنجي لا يتبادر منـ[ـه] القائم عليه السلام ، والعجمي والفارسي لا يتبادر منه علي بن الحسين عليهما السلام ، وقس على ذلك سائر القبائل ، مثل بني تميم ، وبني طيّ ، وبني عديّ وغير ذلك ، وإنكار ذلك مكابرة بيّنة .

وإن قلنا : إنّ أولاد الإناث أيضاً أولاد حقيقة ، كما هو الظاهر والأقرب ؛ فإنّ كون الفرد حقيقة لا يستلزم التبادر ؛ فإنّ الإنسان الذي له رأسان أو أربعة أيد أو ثلاثة أرجل أو ستّة أصابع إنسان حقيقة ، لكن ليس من الأفراد المتبادرة ، بل الأنزع والأغمّ من أفراد الإنسان بلا شبهة ، مع أنّ الفقهاء متّفقون على أنّهما يغسلان وجوههما بالنحو الذي يغسل المستوي الخلقة[1] .

وكذا الأمر في الخروج من الموضع المعتاد في البول والغائط والريح ، إلى غير ذلك من المسائل الفقهيّة ، فإنّ الرجوع فيها إلى الأفراد المتعارفة والمعتادة ، حتّى أنّهم لا يجوّزون شراء العبد المريض للوكيل في شراء العبد المطلق ، بل المشتري إذا اشترى العبد وظهر كونه محموماً يقولون بخيار الفسخ[2] ؛ لأنّ المتبادر العبد غير المحموم ، إلى غير ذلك .

ولا يضرّ ذلك أنّ الحسنين عليهما السلام وغيرهما من الأئمّة عليهم السلام ، وسائر أولاد فاطمة عليها السلام أولاد الرسول صلى الله عليه وآله حقيقة ، كما يظهر من أخبار كثيرة[3] ؛ لما عرفت من أنّ ولد بنت الرجل ولده حقيقة ، كولد ابنه ، وإن كان المتبادر من الإطلاق هو الولد بغير واسطة ، لا بالواسطة وإن كان ولد ابن الرجل .

بل التبادر أيضاً في الحسنين والأئمّة عليهم السلام ، وغيرهم من أولادهم موجود ، بل

---

(١) لاحظ ! منتهى المطلب : ٢/ ٢٣ ، مدارك الأحكام : ١/ ١٩٩ .

(٢) لاحظ ! قواعد الأحكام : ٢/ ٧٢، الحدائق الناضرة : ١٩/ ١١٢ .

(٣) الكافي : ٣/ ٤٨٧ الحديث ٣، ٨/ ٣١٧ الحديث ٥٠١ ، عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١/ ٢١٦ الحديث ١، وسائل الشيعة : ١٤/ ٣٤٤ الحديث ١٩٣٥٦، ٢٠/ ٤١٢ الحديث ٢٥٩٥٦ .

لا يتبادر غيرهم ؛ لفقد غيرهم ، والشيوع والذيوع فيهم ، بل الانحصار .

بل ورد منه ﷺ حديث : « إنّ الله تعالىٰ جعل نسل كلّ نبيّ في ظهره ، وجعل نسلي في ظهر عليّ عليه السلام »[1] ، والحديث رواه العامّة ، ولم أظفر به من طرق الشيعة ، وإن احتمل وجوده[2] ، إلّا أنّه لا يجيء ببالي أنّي اطّلعت عليه من طرقهم (رضي الله عنهم) .

وأمّا العامّة فقد وقع منهم التأمّل في خروج أولاد عليّ عليه السلام من غير فاطمة عليها السلام من نسل الرسول ﷺ ، من جهة ظاهر هذا الحديث ، لأنّ ظهر عليّ عليه السلام عامّ يشمل الكلّ ، مع احتمال كون المراد خصوص أولاد فاطمة عليها السلام من جهة القرينة.

[و] يحتمل الفرق بين لفظ ولد الرجل ، وأولاده ، وبني فلان ، بأنّ الأوّل حقيقة في الولد بغير الواسطة ، ذكراً كان أو أُنثىٰ من جهة صحّة السلب عرفاً ؛ إذ يصحّ أن يقال : ليس ولده بل ولد ولده ، بل الظاهر صحّته في الأولاد أيضاً ، بأن يقال : ليس أولاده ، بل أولاد أولاده ، بل يمكن دعواها في مثل بني زيد ، وبني أُميّة ، وبني تميم .

فالأظهر أن يقال : صحّة السلب على الإطلاق علامة عدم الحقيقة ، لا على التقييد ولا يصحّ أن يقال في أولاد الأولاد : أنّهم ليس بأولاد فلان على الإطلاق وبعنوانه ، بل يصحّ أن يقال ليسوا بأولاده ، بل هم أولاد أولاده .

فيظهر أنّ المراد سلب الأولاديّة بغير واسطة ، لا مطلق الأولاديّة ؛ فإنّ المطلق ربّما ينصرف إلى الفرد الشائع ، والكامل ، كما هو مسلّم ، فربّما يصحّ سلب

(١) الصواعق المحرقة : ١٢٤ ، ينابيع المودّة : ٣٤٠، المناقب للخوارزمي : ٣٢٧ و ٣٢٨ الحديث ٣٣٩ .

(٢) لاحظ ! أمالي الصدوق : ٣٠١ الحديث ١٧ ، بحار الأنوار : ٢٣/١٤٤ الحديث ٩٨ مع اختلاف يسير .

المقيّد في غيرهما.

نعم، لا يصحّ سلب المطلق، ففي ولد الولد أيضاً لا يصحّ أن يقال: ليس ولده ويسكت، فلاحظ استعمالات العرف، وتأمّل جدّاً تجد المتبادر من مثل بني هاشم أو بني أُميّة والحسيني، وأولاد الحسنين عليهما السلام، وأمثالها أولاد الذكور ـ كما لا يخفىٰ ـ ودلّ عليه هذا الخبر[1]، وأنّه ﴿ ادعُوهُمْ لآبَائِهِم ﴾[2] وغير ذلك، واتّفق الفحول عليه، إلّا السيّد رحمه الله[3]؛ لشبهة عدم الفرق بين كون الفرد حقيقيّاً وكونه متبادراً عند الإطلاق.

فلا وجه لغفلة بعض العلماء[4] في أمثال زماننا، ومتابعة السيّد بعد وضوح القواعد والأدلّة.

مع أنّ هذه الرواية منجبرة بعمل المعظم وفتواهم، بل الظاهر تحقّق الإجماع الواقعي؛ لأنّ الخمس ممّا يعمّ به البلوىٰ، فلو كان حقّاً لأولاد البنات وأولاد أولادهم وهكذا، لشاع واشتهر اشتهار الشمس، على قياس اشتهار نفس الخمس؛ فإنّ الخمس بلا مصرف معيّن لا يكون، فلو كان هؤلاء أيضاً مستحقّيه لكانوا يعطونهم ويأخذوا في عرض مدّة ثلاث مائة سنة تقريباً، ويفتون كذلك، ويحكمون بوجوب إيصال الحقّ إلى المستحقّ، وكون التقصير في ذلك حراماً، والرسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام كانوا يسعون في إبلاغ الأحكام، وإيصال الحقوق إلى المستحقّين، والعلماء أيضاً كانوا كذلك.

والمستحقّون ـ من جهة الفقر والاستحقاق ـ كانوا يسعون، بل لحصول

---

(١) مرّ آنفاً.

(٢) الأحزاب (٣٣): ٥.

(٣) رسائل الشريف المرتضى: ٤/٣٢٨.

(٤) لاحظ! الحدائق الناضرة: ١٢/٣٩٦.

الشرافة وإخراج النفس عن الدنائة والخساسة .

ولا وجه للسعي بالنسبة إلى طائفة دون طائفة ، ومحروميّة طائفة دون طائفة ، مع أنّ الأمر صار بالعكس ؛ فإنّ الكلّ بناؤهم كان على أنّ المستحقّ خصوص من انتسب بالأب ، وأجمعوا على ذلك إلى زمان السيّد المرتضى ﷺ[١] ، وفي زمانه أيضاً اتّفقوا على ذلك ، وكذا بعد زمانه إلى الآن .

نعم ، السيّد بخصوصه وقع في اشتباه ظاهر ، كما عرفت ، وخروجه عن الإجماع غير مضر إجماعاً ، كما اقتضاه الأدلّة .

وممّا يعضد الرواية المذكورة تتبّع تضاعيف مصارف الزكاة من الفقراء والمساكين وغيرهما ؛ إذ يظهر منها ظهوراً تامّاً كون هذه الجماعة أيضاً من جملة الفقراء والمساكين المحتاجين ، من غير تفاوت بينهم وبين غيرهم ، وكذا باقي الأصناف مثل : الغارمين ، وابن السبيل ، وسبيل الله .

وهذا بخلاف تتبّع تضاعيف مستحقّ الخمس ومن جعله الله له ، فإنّه ليس بذلك الظهور ، بل ولا ظهور ، بل وربّما كان الظاهر منها خلافه ، كما لا يخفىٰ على المتتبّع المتأمّل ، مع أنّه يظهر من كثير منها كونه حقّ الأئمّة عليهم السلام[٢] ، خرج ما خرج وبقي الباقي .

ويعضدها أيضاً الأُصول ، مثل أصالة عدم كون هؤلاء من المستحقّين ، وعدم اشتغال ذمّة المعطي ـ سواء كان المالك أو غيره ـ بحقّ هؤلاء ، وعدم اشتراكهم مع المنسوبين من قبل الأب ، وإنّ شغل الذمّة اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة ، وهي منحصرة في إعطاء المنتسب من الأب .

---

(١) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٣/٣٣٢.

(٢) وسائل الشيعة : ٩/٥١٩ الباب ٢، ٥٢٠ الباب ٣ من أبواب قسمة الخمس .

على أنّا نقول : ولد بنت الهاشمي ولده حقيقة لا ينفي كونه ولد أبيه أيضاً حقيقة بلا شبهة ، بل الثاني بديهي ، والأوّل ثبت من الدليل ، والثاني بغير واسطة والأوّل بواسطة البنت ، والأب يقدّم على الاُمّ عند التقاوم ، كما ستعرف .

والحاصل ؛ أنّ الحسنين عليهما السلام كما كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، كانا أيضاً ابني عليّ عليه السلام بالبديهة ، وكذلك الحال في كلّ منتسب إلى هاشم من طرف الاُمّ دون الأب ؛ فإنّه ابن أبيه بالبديهة ؛ وليس من قبيل ولد الملاعنة وولد الزنا من طرف الأب فقط ، بل نسب أبيه باقٍ بالبديهة .

فإذا لم يكن بين حكمي النسبين تضادّ وتناف فلا إشكال ، كما في تحريم النكاح واستحقاق الإرث ونحوهما .

وأمّا إذا كان تضادّ ـ كما في المقام ـ فترجيح طرف نسب الاُمّ على نسب الأب من دون مرجّح ؛ فاسد بالبديهة ؛ فإنّ المستفاد من النصوص والإجماع أنّ مستحقّ الخمس هو الهاشمي ، ومستحقّ الزكاة ليس بهاشمي .

فعلىٰ هذا نقول : إذا كان ولد البنت خاصّة ولداً حقيقيّاً ، لا جرم يكون ولد بنت غير الهاشمي غير هاشمي حقيقة ؛ لعدم اختصاص ما ذكر بخصوص الهاشمي بالنظر إلى الأدلّة ، والقواعد. فعلىٰ هذا يلزم أن يكون الذي أبوه هاشميّاً واُمّه غير هاشميّة يحرم عليه الخمس ويحلّ له الزكاة ، بعين ما قاله القائل في طرف الهاشمي ومستحقّ الخمس ، وهذا بديهي البطلان .

وهو أيضاً يتحاشي عنه ؛ لأنّه خلاف بديهي المذهب ، بل الدين أيضاً .

فإن قال بأنّه يحلّ عليه الخمس أيضاً ، فهو خلاف النصوص والإجماع ، ومع ذلك لِمَ لا يقول بذلك فيمن اُمّه هاشميّة خاصّة ؟ لعدم الفرق بالبديهة .

وإن قال : عند التقاوم يقدّم نسب الأب على نسب الاُمّ ؛ لوجوه كثيرة تقتضي ذلك ، فيلزمه القول بذلك فيمن انتسبـ[ـت] اُمّه بهاشم أيضاً ؛ لاشتراك

الوجوه بالبديهة .

والحاصل ؛ أنّ مجرّد كون نسب الأُمّ فيما ذكر حقيقة لا ينفع المرتضىٰ أصلاً ، إلّا أن يقول بانتفاء النسب من طرف الأب حينئذٍ ، كولد الملاعنة ، أو يقول بمغلوبيّة نسب الأب وغالبيّة النسب من طرف الأُمّ ، كما هو الحال في صورة العكس من أنّ نسب الأب يصير غالباً ومعتبراً شرعاً على النسب من طرف الأُمّ فيما كان الأب هاشميّاً خاصّة ، كما عرفت .

والكلّ فاسد بالبديهة ، فيلزمه القول بمغلوبيّة النسب من قبل الأُمّ في جنب نسب الأب ، كما عليه غيره من جميع الفقهاء ﷺ ، ولا محيص له عن ذلك .

وأمّا وجوه تقديم نسب الأب ، فهي كثيرة :

الأوّل : ما قلنا من [أنّ] الأب إذا كان هاشميّاً فهو مقدّم بالبديهة ، من دون تفاوت بين كون الأُمّ هاشميّة أو غير هاشميّة ، مملوكة ، أو يهوديّة ، أو مجوسيّة ، أو مشركة إن كان الوطء عن شبهة ، بلا شبهة .

والثاني : ما عرفت من أنّ الإطلاقات تنصرف إلى المنسوب من قبل الأب خاصّة .

والثالث : الرواية المذكورة المنجبرة بظاهر القرآن ، وهو قوله تعالىٰ : ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا ﴾[1] الآية ، وبظواهر الأخبار المتواترة[2] الواردة في مستحقّ الزكاة بعد الآية ؛ لظهور شمولها للمقام ، بخلاف الأخبار الواردة في مستحقّ الخمس ؛ لعدم ظهور شمولها ، بل ظهور العدم ، كما لا يخفىٰ على الفطن المتأمّل ، كما عرفت ، وبالشهرة العظيمة ، بل الإجماع ، وغيره أيضاً ، كما عرفت .

---

(١) الأحزاب (٣٣) : ٥ .

(٢) لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٠٩/٩ الباب ١ من أبواب المستحقّين للزكاة .

والرابع : أنّه يقدّم في نظائر المقام في الشرعيّات مثل الإرث ونحوه ، والولاية على الصغير والمجنون والسفيه منه ومن أبيه أيضاً ، بخلاف الأمّ وآبائها ، ونفقة الولد وكسوته والرضاع ؛ فإنّه على الأب ، حتّىٰ أنّ للأُمّ أن تأخذ الأُجرة ، وللأب أن يعزلها عنه في الصور المعروفة ، ونفقة الحامل ، وفي القتل والجناية ، وكون الولد بعد الحضانة للأب ، إلى غير ذلك .

والخامس : كون الأب هو الأصل عرفاً وعقلاً ، يقولون : (اصلم پدر است ، كه مادرم رهگذر است)[1] .. إلى غير ذلك من العبارات المسلّمة عندهم ، بالعربيّة والفارسيّة أو غيرهما ، ومن الشعر المشهور المسلّم عندهم :

بنونا بنو أبنائنا ، وبناتنا [بنوهن] أبناء الرجال [الأباعد][2]

حتّىٰ أنّهم ينسبون ولد الزنا أيضاً إلى أبيه ؛ يقولون : (زياد بن أبيه) ، ولا يقولون : ابن سميّة ، إلى غير ذلك .

والأصل نطفة الرجل تتربّىٰ في رحم المرأة ـ وإن كان التربية بمزج مائها ودم حيضها ـ كما هو الحال في الحبوب المزروعة ، والبيض المحض وغيرهما ، فتأمّل جدّاً!

وأنّه لابدّ في تصرّفاتها في الولد من أن يكون [بـ]ـرخصة الأب ، مع أنّ الذكر مقدّم على الأُنثىٰ مطلقاً ، حتّىٰ أنّ الانثى نصف الذكر شهادة ، وإرثاً ، وغير ذلك . وبالجملة ؛ أسباب التقديم كثيرة .

[باب ما فيه الخمس من الأموال وما ليس فيه]

قوله : [أن تمنّ عليَّ ببيان ذلك ، لكي لا أكون مقيماً على حرام لا صلاة لي]

---

(١) أي : أنّ أصلي هو أبي وإنّما أُمّي عابر سبيل .

(٢) جامع الشواهد : ١ / ٣١٧.

ولا صوم[١] .. إلى آخره .

هذا ظاهر في وجوب إعطاء الخمس ، وأنّه لو لم يعط لم يكن له صلاة ولا صوم ؛ لأنّ المعصوم ﷺ قرّر الراوي على معتقده ، ولم يقل له : إنّا أحللناه ، ولكن أمر أُساومكم ، بل لو كان كذلك كان الراوي يطّلع على ذلك فلم يسأل كما سأل ، أو أنّه كان يعرف مرادهم ﷺ من التحليل أنّه بالنسبة إلى من ؟ وفي أيّ شيء ؟ فتأمّل جدّاً !

قوله : الريّان بن الصلت قال : [كتبت إلى أبي محمّد ﷺ][٢] .. إلى آخره .

هذه الرواية، مع الروايات السابقة عليها مع وضوح[ها] وصحتها دالة على وجوب إعطاء الخمس، وعدم السقوط.

قوله : عن عبدالله بن سنان قال: قال أبوعبدالله ﷺ[٣]... إلى آخره.

هذه الرواية ـ مع وضوح السند ـ تدلّ على عدم سقوط الخمس ، وكذا الروايات الآتية ، فلعلّ ما ورد من التحليل والإسقاط إنّما هو لجمع خاصّ ، أو وقت خاصّ على ما يشير إلى ذلك بعض الأخبار ، مثل قولهم ﷺ : « ما أنصفناكم لو كلّفناكم [ذلك] اليوم »[٤] ، أو إيماء بالنسبة إلى بعض الأشياء ، مثل المناكح ، والمساكن[٥] ، والأظهر ذلك ، وسيظهر ـ أيضاً ـ تواتر الأخبار في عدم السقوط ،

---

(١) الوافي : ٣٠٩/١٠ الحديث ٩٦١٤ ، لاحظ ! الكافي : ٥٤٥/١ الحديث ١٢ ، وسائل الشيعة : ٥٠٣/٩ الحديث ١٢٥٨٥ .

(٢) الوافي : ٣١١/١٠ الحديث ٩٦١٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٣٩/٤ الحديث ٣٩٤ ، وسائل الشيعة : ٥٠٤/٩ الحديث ١٢٥٨٧ .

(٣) الوافي : ٣١١/١٠ الحديث ٩٦١٩، لاحظ ! تهذيب الأحكام ١٢٢/٤ الحديث ٣٤٨، وسائل الشيعة : ٥٠٣/٩ الحديث ١٢٥٨٦.

(٤) تهذيب الأحكام : ١٣٨/٤ الحديث ٣٨٩ ، وسائل الشيعة : ٥٤٥/٩ الحديث ١٢٦٨٠ .

(٥) وسائل الشيعة : ٥٤٧/٩ الحديث ١٢٦٨٣ و ١٢٦٨٤، ٥٤٩ الحديث ١٢٦٨٦ و١٢٦٨٧ .

ووجوب الإعطاء .

ويعضده ما ورد في غير واحد من الأخبار أنّه عوض الزكاة للمستحقّين[١] [والقول] بسقوط العوض والمعوّض عنه ، وبقائهم في الاضطرار والاحتياج ـ مع كونهم أشرف الخلق ، وأوجب[ـهم] حقوقاً وتعظيماً وتكريماً ، وخروج سائر الناس عن الفقر والاحتياج ـ فيه ما فيه .

ويعضده ما ورد من قولهم عليهم السلام : « أحدهم يثب على أموال [حقّ] آل محمّد عليهم السلام وأيتامهم ومساكينهم [وفقرائهم] وأبناء سبيلهم، [فيأخذه] ثمّ [يجيء] فيقول : إجعلني في حلّ » [الحديث] [٢] كما سيجيء .

قوله : [لا دلالة في شيء منها] على أنّ مصرف الخمس المذكور فيه هو المصرف [المذكور] في آية الزكاة[٣] .. إلى آخره .

روى الصدوق في كتابه « الخصال » عن عمّار بن مروان ـ في الصحيح ـ قال : « سمعت أبا الحسن[٤] عليه السلام يقول : فيما يخرج من المعادن ، والبحر ، والغنيمة ، والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه ، والكنوز ؛ الخمس »[٥].

وروى أيضاً ـ في الصحيح ـ إلى ابن أبي عمير ، عن غير واحد ، عن الصادق عليه السلام ، قال : « الخمس على خمسة أشياء : على الكنوز ، والمعادن ، والغوص ، والغنيمة ، ونسي ابن أبي عمير الخامس ، ثمّ قال : أظنّه الذي نسيه هو المال الذي يعلم أنّ فيه [من] الحلال والحرام ولا يعرف أصحاب الحرام فيؤدّيه إليهم ، ولا

---

(١) وسائل الشيعة : ٩/٥١٤ و٥١٥ الحديث ١٢٦٠٨ و١٢٦٠٩ .

(٢) الكافي : ١/٥٤٨ الحديث ٢٧ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٣٧ الحديث ١٢٦٦٤ .

(٣) الوافي : ١٠/٣١٦ ذيل الحديث ٩٦٢٨ .

(٤) في المصدر : (أبا عبدالله عليه السلام) .

(٥) الخصال : ١/٢٩٠ الحديث ٥١ ، وسائل الشيعة : ٩/٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٦ .

يعرف الحرام بعينه فيجتنبه ، فيخرج منه الخمس »[١] ؛ انتهىٰ .

مع أنّ الذي ذكره المصنّف لم يفت به أحد من الفقهاء بعنوان خصوص الخمس ، مع أنّ الخمس لا دخل له فيه ، مع أنّهم عليهم السلام كيف كانوا يأمرون بالخمس ، وما كانوا يعيّنون المصرف ، مع أنّ كثيراً ممّا يجب فيه الخمس المعهود لم يرو فيه أزيد من أنّه يجب فيه الخمس ، من دون إشارة إلى المصرف أصلاً ، وليس إلّا من جهة معروفيّة مصرف الخمس عند الشيعة ، كما لا يخفىٰ على الماهر الملاحظ في الأخبار ، فلاحظ وتأمّل !

مع أنّ فهم المعظم من الفقهاء يكفي ، كما هو الحال في غير المقام ، والله يعلم .

ويؤيّده قوله عليه السلام : « إنّ الله رضي [من الأشياء] بالخمس »[٢] ؛ إذ التصدّق لا يكون إلّا بالكلّ ، أو الاحتياط ، أو القدر اليقيني ، كما لا يخفىٰ .

قوله : وظاهر أنّ التصدّق لا يحلّ لبني هاشم[٣] .

يظهر من كثير من الأخبار[٤] دخول الخمس في قوله تعالىٰ : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾[٥] فلاحظ ! مع أنّ لفظ التصدّق هنا مقرون بلفظ الخمس .

قوله : محمّد بن الحسين ، وعليّ بن محمّد[٦] .. إلى آخره .

---

(١) الخصال : ١/٢٩١ الحديث ٥٣ ، وسائل الشيعة : ٩/٤٩٤ الحديث ١٢٥٦٧ مع اختلاف يسير .

(٢) الكافي : ٥/١٢٥ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٠٦ الحديث ١٢٥٩٤ .

(٣) الوافي : ١٠/٣١٦ ذيل الحديث ٩٦٢٨ .

(٤) الكافي : ١/٥٣٧ الحديث ١ ، تهذيب الأحكام : ٤/١٤١ الحديث ٣٩٨ ، وسائل الشيعة : ٩/٤٨٣ الحديث ١٢٥٤٢ ، ٥٠١ الحديث ١٢٥٨٣ .

(٥) التوبة (٩) : ١٠٣ .

(٦) الوافي : ١٠/٣١٧ الحديث ٩٦٣١ ، لاحظ ا الكافي : ١/٥٤٧ الحديث ٢٢ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٠٧ الحديث ١٢٥٩٥ .

ربّما يظهر من هذه الرواية وجوب الخمس في الهبة ، لكن الدلالة ضعيفة ، مع معارضتها لظاهر الأخبار الواردة في الهبة ، وكذا طريقة الشيعة في الأعصار ، وسيجيء في رواية عليّ بن مهزيار[١] أنّ الخمس في الجائزة العظيمة .

ونظير الكلام في الهبة الكلام في الميراث ، وقال أبو الصلاح بالوجوب[٢] ، ولعلّ الأظهر عدم الوجوب .

قوله : عليّ بن مهزيار ، قال : كتبت إليه[٣] .. إلى آخره .

هذا الاحتمال فاسد ؛ لأنّه لم يفت به أحد من المتقدّمين والمتأخّرين ، مع أنّه كيف يقول : « عليه الخمس » من دون إشارة أصلاً إلى مصرفه ، وإلى كونه العشرين؟ مع أنّ لفظ الخمس ينصرف عند الشيعة إلى المعهود المذكور في قوله تعالىٰ : ﴿ أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾[٤] إلى آخر الآية ، ولذا لم يذكر في كثير من موارد الخمس المعلوم أزيد من أنّه فيه الخمس ، فلاحظ !

مع أنّ فهم الفقهاء في أمثال المقام معتبر بلا شبهة ، والشاهد يرىٰ ما لا يراه الغائب ، ولا ينبئك مثل خبير ، والله يعلم .

[باب نصاب الخمس ، وأنّه بعد المؤونة]

قوله : عن محمّد بن عليّ ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سألته عمّا يخرج من البحر

---

(١) الوافي : ١٠/٣٤١ الحديث ٩٦٧٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤١ الحديث ٣٩٨ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٠١ الحديث ١٢٥٨٣ .

(٢) الكافي في الفقه : ١٧٠ .

(٣) الوافي : ١٠/٣١٧ الحديث ٩٦٣١ ، لاحظ ! الكافي : ١/٥٤٧ الحديث ٢٢، وسائل الشيعة : ٩/٥٠٧ الحديث ١٢٥٩٥ .

(٤) الأنفال (٨) : ٤١ .

من اللؤلؤ[١] .. إلى آخره .

أخبار هذا الباب كلّها تدلّ على وجوب إعطاء الخمس وعدم السقوط عند الشيعة ، كما هو ظاهر بعض الأخبار .

قوله : قال في « التهذيب » : ليس بين الخبرين تضادّ ؛ لأنّ الثاني تناول حكم المعادن[٢] .. إلى آخره .

يحتمل سقوط كلمة « عشرين » في المتن ، بل يكون الروايتان واحدة ، تتفاوت بتفاوت النقل بالمعنىٰ ، فتأمّل !

قوله : ما الذي يجب لك من ذلك[٣] .. إلى آخره .

مقتضى الأخبار المذكورة أنّ الخمس بعد المؤنة التي تصرف ، وأنّ المؤنة تخرج من هذا المال ، وإن كان للمالك مال آخر .

[باب مصرف الخمس]

قوله : ولا تحلّ لنا[٤] .. إلى آخره .

هذه أيضاً ظاهرة في اختصاص الخمس بمن حرم عليه الصدقة .

قوله : [عن أحدهما عليهما السلام] في قول الله عزّوجلّ[٥] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ١٠/٣١٩ الحديث ٩٦٣٢ ، لاحظ ! الكافي : ١/٥٤٧ الحديث ٢١ ، وسائل الشيعة : ٩/٤٩٩ الحديث ١٢٥٧٧ .

(٢) الوافي : ١٠/٣٢٠ ذيل الحديث ٩٦٣٣ .

(٣) الوافي : ١٠/٣٢٢ الحديث ٩٦٤١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٦ الحديث ٣٩ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٠٠ الحديث ١٢٥٨٠ .

(٤) الوافي : ١٠/٣٢٤ الحديث ٩٦٤٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٢٥ الحديث ٣٦٠ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٠٩ الحديث ١٢٦٠٠ .

(٥) الوافي : ١٠/٣٢٤ الحديث ٩٦٤٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٢٥ الحديث ٣٦١ ،

هذه صريحة في اختصاص الخمس بآل الرسول ﷺ، لا يتعدّىٰ إلى غيرهم.

قوله : « ولذي القربىٰ ، واليتامىٰ ، والمساكين ، وابن السبيل »[1] .. إلى آخره.

هذا ، ونحوه ظاهر في عدم كون المنسوب من طرف الأُمّ خاصّة مصرف الخمس ، وصريح في كون الخمس حقّ بني هاشم وآل الرسول ﷺ عوض الزكاة التي حرّمت عليهم .

قوله : فإن فضل منهم شيء [فهو له][2] .. إلى آخره .

هذا أيضاً ظاهره كون المنسوب من الأُمّ خاصّة لا دخل له في استحقاق الخمس ، وأنّ الخمس مختصّ بآل محمّد ﷺ عوض الزكاة .

[باب تحليلهم ﷺ الخمس لشيعتهم وتشديدهم الأمر فيه]

قوله : التيملي ، عن ابن بقاح[3] .. إلى آخره .

فيه شهادة واضحة على أنّ أمير المؤمنين ﷺ وفاطمة ﷺ لم يجعلا جميع الشيعة في حلّ ، وكذا الباقر ﷺ .

قوله : « ولا يحلّ لأحد أن يشتري من الخمس شيئاً »[4] .. إلى آخره .

← وسائل الشيعة : ٥١٠/٩ الحديث ١٢٦٠١ .

(١) الوافي : ٣٢٤/١٠ الحديث ٩٦٤٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٢٦/٤ الحديث ٣٦٢ ، وسائل الشيعة : ٥١١/٩ الحديث ١٢٦٠٣ .

(٢) الوافي : ٣٢٥/١٠ الحديث ٩٦٤٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٢٦/٤ الحديث ٣٦٤ ، وسائل الشيعة : ٥٢١/٩ الحديث ١٢٦٢٤ .

(٣) الوافي : ٣٢٩/١٠ الحديث ٩٦٥٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٢١/٤ الحديث ٣٤٤ ، وسائل الشيعة : ٥٤٦/٩ الحديث ١٢٦٨٢ .

(٤) الوافي : ٣٣٠/١٠ الحديث ٩٦٥٢ ، لاحظ ! الكافي : ٥٤٥/١ الحديث ١٤ ، وسائل الشيعة : ٤٨٧/٩ الحديث ١٢٥٥٠ .

هذا نصّ في عدم تحليل الشيعة من كلّ الخمس، بل عمّا حلّلوا عليهم من الخمس، وأنّ المنسوب من طرف الأُمّ خاصّة إلى هاشم لا يستحقّ الخمس.

قوله: عن أبي حمزة، عن أبي جعفر ، قال: قلت له: إنّ بعض أصحابنا يفترون ويقذفون[1] .. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ الظاهر من هذا الخبر وأمثاله أنّ الذي أباحوا للشيعة هو ما احتاجوا إليه وما صرفوه في بطونهم وفروجهم؛ لتطيب ولادتهم، ومعلوم بالبديهة أنّ الخمس بعد المؤنة، وأنّ ما يحتاج إليه إنّما هو من المؤنة، وما زاد عن مؤنة المناكح والمآكل ونحوهما يكون فيه الخمس خاصّة، لا في المؤنة.

والقول بأنّ هلاكهم وصيرورتهم أولاد زنا من جهة تصرّفهم في المال المشترك بينهم وبين غيرهم بأن كان للغير الخمس والباقي لهم، خلاف مقتضى الأخبار؛ لأنّ كلّ الناس ليس لهم ما يزيد عن مؤنة المناكح وغيرها ممّا يحتاجون البتّة إليه، بل بديهي أنّه ليس كذلك، سيّما وأن لا يكون الزائد منشأ لكونهم ولد الزنا، بل خمس ذلك الزائد صار منشأ، فتأمّل!

قوله: [عن عبدالعزيز بن نافع قال: طلبنا الإذن على أبي عبدالله][2] .. إلى آخره.

هذا ينادي بأعلى صوته بأنّهم ما أحلّوا الشيعة من الخمس كلّهم، وأنّه لا يمكن ذلك، ولا معنىٰ له، وهو الموافق لما عليه المعظم من الشيعة وجلّهم، ولو لم نقل هو إجماعي؛ لعدم ضرر خروج معلوم النسب.

---

(١) الوافي: ١٠/٣٣١الحديث ٩٦٥٤، لاحظ! الكافي: ٨/٢٨٥ الحديث ٤٣١، وسائل الشيعة: ١٦/٣٧الحديث ٢٠٩١٠.

(٢) الوافي: ١٠/٣٣٣ الحديث ٩٦٥٥، لاحظ! الكافي: ١/٥٤٥ الحديث ١٥، وسائل الشيعة: ٩/٥٥١ الحديث ١٢٦٩٢.

وأيضاً هو الموافق لما ذكرنا من أنّـ[ه] حقّ جـعله الله لآل الرسـول ﷺ المحتاجين عوض الزكاة ، دفعاً لحاجتهم وضرورتهم ، وورد منهم عليهم السلام : « عليكم بالدرايات دون الروايات »[1] ، وورد منهم عليهم السلام : « ولكلّ حـقّ حـقيقة ، ولكـلّ صواب نوراً »[2] .

وهو الموافق لظاهر القرآن ، وورد : « أنّ ما وافق القـرآن مـن الروايـات هو الحقّ »[3] .

وأيضاً هو الموافق لسائر أحكامهم ، وورد : « أنّ ما وافق سائر أحكامهم من الروايات هو الحقّ »[4] إلى غير ذلك .

والسند منجبر بالشهرة ، وغيرها ممّا ذكر ، وأنّ الكليني نقله في « الكافي »[5] مع أنّه ذكر في أوّله ما ذكر[6] ، والشيخ مفتٍ به[7] .

ومن الجوابر ، الأخبار المتواترة على وجوب إعطاء الخـمس ، كـما أشرنـا سابقاً ، وستعرف أيضاً .

قوله : « ولا تزوُوه عنّا ، ولا تحرّموا أنفسكم [دعاءنا ما قدرتم عليه]»[8] .. إلى آخره .

---

(١) مستطرفات السرائر : ١٥٠ الحديث ٥ ، بحار الأنوار : ٢/١٦٠ الحديث ١٢ .

(٢) الكافي : ١/٦٩ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٧/١١٠ الحديث ٣٣٣٤٣ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧/١١٠ الحديث ٣٣٣٤٣ و ٣٣٣٤٥، ١١١ الحديث ٣٣٣٤٧ و٣٣٣٤٨ .

(٤) تفسير العيّاشي : ١/٢٠ الحديث ٧، وسائل الشيعة : ٢٧/١٢٣ الحديث ٣٣٣٨١ .

(٥) الكافي : ١/٥٤٥ الحديث ١٥ .

(٦) الكافي : ١/٨.

(٧) النهاية للشيخ الطوسي : ١٩٧ .

(٨) الوافي : ١٠/٣٣٤ الحديث ٩٦٥٦ ، لاحظ ! تهـذيب الأحكـام : ٤/١٣٩ الحـديث ٣٩٥ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٣٨ الحديث ١٢٦٦٥ .

ظاهر العبارات المذكورة الأئمّة عليهم السلام ومن انتسب إليهم من طرف الأب ، لا الأمّ فقط .

قوله : « لا نجعل لأحد منكم في حلّ »[1] .

هذا مثل الحديث السابق في النداء بأعلى صوته في عدم التحليل ، والموافقة لعمومات الكتاب والشهرة بين الأصحاب وغيرها ، ممّا ذكر ، بل أوكد دلالة .

قوله : [اجعلني من عشرة آلاف درهم] في حلّ ، فإنّي أنفقتها[2] .. إلى آخره .

هذا مثل الخبرين السابقين في الدلالة على عدم التحليل ، والاعتضاد بأُمور كثيرة ، منها : الأخبار المتواترة مع صحّة السند ؛ إذ إبراهيم بن هاشم كالصحيح ، مع غاية علوّ السند .

قوله : عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سمعته يقول : « من اشترىٰ شيئاً من الخمس »[3] .. إلى آخره .

هذا أيضاً مثل الأخبار السابقة في الدلالة على عدم التحليل[4] ، والاعتضاد بالأخبار المتواترة ، وغيرها .

قوله : يونس بن يعقوب ، قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام ، فدخل عليه [رجل] من القمّاطين[5] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ١٠/٣٣٥ الحديث ٩٦٥٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤٠ الحديث ٣٩٦ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٣٩ الحديث ١٢٦٦٦ .

(٢) الوافي : ١٠/٣٣٦ الحديث ٩٦٥٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤٠ الحديث ٣٩٧ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٣٧ الحديث ١٢٦٦٤ .

(٣) الوافي : ١٠/٣٣٧ الحديث ٩٦٦١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٣٦ الحديث ٣٨١ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٤٠ الحديث ١٢٦٦٩ .

(٤) راجع ! الصفحة : ٤٦١ ـ ٤٦٣ من هذا الكتاب .

(٥) الوافي : ١٠/٣٣٨ الحديث ٩٦٦٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٣٨ الحديث ٣٨٩ ،

هذا أيضاً مثل الأخبار السابقة يدلّ على عدم تحليل كلّ الشيعة في الخمس ، بل بعض منهم بحسب المصلحة ، وهي عدم تمكّنهم من الخمس لزيادة الظلم ، وعدم وفاء أموالهم ، ولا شكّ في سقوط الخمس حينئذٍ .

قوله : واشتريت رقيقاً[1] .. إلى آخره .

هذا أيضاً ظاهر في عدم تحليلهم عليهم السلام كلّ الشيعة من الخمس .

قوله : علي بن مهزيار ، قال : قرأت في كتاب لأبي جعفر عليه السلام من رجل يسأله[2] .. إلى آخره .

هذا أيضاً صريح في عدم تحليلهم عليهم السلام كلّ الشيعة من الخمس ، بل من أعوزه حقّهم ، ولا تأمّل في السقوط حينئذٍ ، لأنّ الخمس بعد المؤنة ورفع الحاجة .

قوله : قال أبو عبدالله عليه السلام : « قال أميرالمؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام : أحلّي نصيبك »[3] .. إلى آخره .

في هذا شهادة على أنّ ما أحلّوا إنّما هو المناكح خاصّة ، كما قال به الشيخان[4] وباقي الفقهاء ، وأمّا غيرها ، فإنّما التحليل بالنسبة إلى من احتاج إلى الخمس ، كما عرفت ، سوى الأرضين ؛ فإنّها أيضاً مثل المناكح ، كما مرّ في باب أنّ الأرض

← وسائل الشيعة : ٩/٥٤٥ الحديث ١٢٦٨٠ .

(١) الوافي : ١٠/٣٣٩ الحديث ٩٦٦٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٣٧ الحديث ٣٨٥ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٢٨ الحديث ١٢٦٣٧ .

(٢) الوافي : ١٠/٣٣٩ الحديث ٩٦٦٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤٣ الحديث ٤٠٠ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٤٣ الحديث ١٢٦٧٦ .

(٣) الوافي : ١٠/٣٤٠ الحديث ٩٦٧١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤٣ الحديث ٤٠١ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٤٧ الحديث ١٢٦٨٤ .

(٤) المقنعة : ٢٨٥، الاستبصار: ٢/٦٠ ذيل الحديث ١٩٧، منتهى المطلب: ١/٥٥٥(ط.ق)، الدروس الشرعيّة: ١/٢٦٣.

كلّها للإمام عليه السلام[(١)].

قوله : عن معاذ بن كثير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « موسّع على شيعتنا »[(٢)] .. إلى آخره .

هذا أيضاً يدلّ على عدم [التوسعة] في غير ما انفقوا بالمعروف ، وقد عرفت أنّ الخمس بعد رفع الحاجة .

قوله : عن علي بن مهزيار ، قال : كتب إليه أبو جعفر عليه السلام ، وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكّة[(٣)] .. إلى آخره .

في هذا أيضاً دلالة واضحة في عدم تحليل الشيعة كلّ الخمس ، بل ولا كلّ الشيعة ، بل بعضهم حلّل عليه بعض الخمس ، والدلالة على وجوب إعطاء الخمس فيه مؤكّدة ، متكرّرة ، متكثّرة .

قوله : [والذي] يظهر لي من مجموع الأخبار الواردة في ذلك أنّ تحليلهم عليهم السلام يعمّ المناكح ، وغيرها من الأموال ، إلّا أنّه مختصّ بحصّتهم عليهم السلام ، أعني السهام الثلاثة ، كما مرّ في حديث أبي حمزة[(٤)] .. إلى آخره .

لم نجد ما ذكره من الدلالة من رواية أبي حمزة عند التأمّل ، وقد علمت أنّ الأخبار متواترة في وجوب إعطاء الخمس ، وعدم جواز المنع ، بل الأخبار الدالّة على [الـ]ـعدم وتشديدهم عليهم السلام في المطالبة ، وتصريحهم بعدم التحليل أصلاً أو في الجملة كاد أن تبلغ التواتر كما عرفت ، مع وضوح سند بعضها وسلامته ، وموافقتها

---

(١) لاحظ ! الوافي : ١٠/٢٨٥ .

(٢) الوافي : ١٠/٣٤١ الحديث ٩٦٧٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤٣ الحديث ٤٠٢ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٤٧ الحديث ١٢٦٨٥ .

(٣) الوافي : ١٠/٣٤١ الحديث ٩٦٧٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٤١ الحديث ٣٩٨ ، وسائل الشيعة : ٩/٥٠١ الحديث ١٢٥٨٣ .

(٤) الوافي : ١٠/٣٤٤ ذيل الحديث ٩٦٧٥ .

للقرآن والأخبار المتواترة والشهرة بين الأصحاب ، لو لم نقل إجماعهم والموافقة لمؤيّدات أُخر أشرنا .

بل ظهر من كثير منها أنّ تحليلهم عليهم السلام إنّما هو بالنسبة إلى من لا يمكنه إعطاء الخمس أو يحتاج إلى الخمس من جهة اشتداد الزمان أو الظلم عليه [و] ممّا ورد من بعض المطلقات لعلّه محمول على ذلك ، أو على خصوص المناكح والمساكن ، كما ذكره الشيخ والفقهاء(١) .

وامّا تحليلهم عليهم السلام كلّ الشيعة الخمس مطلقاً فهو فاسد قطعاً ؛ لاتّفاق الكلّ على أنّه ليس كذلك ، وإن قال شاذّ بالعفو في خصوص أرباح التجارات(٢) والمؤلّف بأنّه في خصوص حصّتهم عليهم السلام(٣) .

وقد عرفت أنّ الأخبار الدالّة مطلقة من دون تخصيص بالأرباح أو حصّتهم عليهم السلام ، فحمل[ها] على ذلك فيه ما فيه ؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة عليها السلام حلّلا ، وبعدهما باقي الأئمّة عليهم السلام أمروا بالخمس ، وتشدّدوا وأكّدوا ، وصرّحوا بعدم التحليل ، وبالغوا كما عرفت وإن كان صدر من بعضهم ـ مع ذلك ـ ما هو ظاهر في التحليل ، ومخالفة ذلك لما صدر منهم عليهم السلام بعنوان التواتر من الأمر بالخمس والتشديد والتأكيد والمبالغة والتوبيخ والتقريع تنادي بأنّ الأمر ليس على ما ظهر منه ، بل على ما ذكرناه من أنّه مخصوص ببعض الشيعة في بعض الأزمان على ما يظهر من كثير من الأخبار(٤) ، أو أنّه مخصوص بخصوص المناكح كما يؤمي إليه

(١) لاحظ ! النهاية للشيخ الطوسي : ٢٠٠ ، السرائر : ٤٩٨/١ ، شرائع الإسلام : ١٨٤/١ ، تذكرة الفقهاء : ٤٤٣/٥ .

(٢) لاحظ ! البيان : ٣٤٨ .

(٣) مرّ آنفاً .

(٤) وسائل الشيعة : ٥٢٨/٩ الحديث ١٢٦٣٧ ، ٥٥١ الحديث ١٢٦٩٢ .

حكاية طيب الولادة[١]، أو المساكن والأرضين أيضاً، كما يظهر من غير واحد من الأخبار[٢].

وبالجملة؛ ظهر من الآية والأخبار المتواترة ـ حتّى الأخبار الدالّة على التحليل ـ ومن إجماع الشيعة، بل ضروري مذهبهم وجوب الخمس، وحرمة الزكاة على من هو مستحقّه، وكونه عوض الصدقات لهم، [فـ]كيف يجوز رفع اليد عن الوجوب الذي ثبوته يقيني بل ضروري بمجرّد ظواهر بعض الأخبار التي يعارضها أخبار أُخر في غاية الكثرة بل متواترة، كما عرفت في الأبواب السابقة المتأيّدة بالقرآن وغيره ممّا ذكرنا، [مضافاً] إلى ما عرفت من أنّ ظواهرها مخالف لإجماع جميع الفقهاء، حتّى المؤلّف.

مع أنّه ورد منهم عليهم السلام في أخبار كثيرة معمول بها عند الأصحاب أنّه لا يجوز نقض اليقين بالشكّ، بل عدم جواز نقض اليقين إلّا بيقين مثله[٣]، وقد عرفت أنّ قبل تحليلهم كان واجباً بالضرورة من المذهب والأخبار المتواترة، وغيرهما، لكن ينقض ذلك اليقين بعض ظواهر الأخبار، مع ما عرفت من المعارضات له والاختلالات فيه، تأمّل جدّاً.

ويؤيّد ما ذكرنا آية ﴿ قُلْ لاٰ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبىٰ ﴾[٤] والأخبار المتضمّنة لهذا المعنىٰ[٥]، والأخبار الآتية في باب فضل صلة الإمام

---

(١) وسائل الشيعة: ٥٤٤/٩ الحديث ١٢٦٧٧، ٥٤٥ الحديث ١٢٦٧٩، ٥٤٧ الحديث ١٢٦٨٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٥٤٨/٩ و ٥٤٩ الحديث ١٢٦٨٦ و١٢٦٨٧، مستدرك الوسائل: ٣٠٣/٧ الحديث ٨٢٧٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٤٥/١ و ٢٤٦ الحديث ٦٣١ و ٦٣٦.

(٤) الشورىٰ (٤٢): ٢٣.

(٥) لاحظ! البرهان في تفسير القرآن: ١٢١/٤ ـ ١٢٦، نور الثقلين: ٥٧٠/٤ ـ ٥٧٧.

والذريّة المطهّرة[١]، والحكايتان المشهورتان اللتان نقلهما العلّامة[٢]، وغير ذلك.

ومن ذلك ما ورد من التهديدات في عدم رفع حاجة المحتاجين وترك إعانة المؤمنين[٣]، منها ما مرّ في كتاب المعاشرات، وفقهاؤنا مع غاية مبالغتهم وتأكّدهم في أصحاب الخمس وتشديدهم في التهديد في تركه نرىٰ آل الرسول عليهم السلام وذريّة البتول عليهم السلام في غاية الفقر والحاجة، فكيف إذا سمع الناس عدم وجوب الخمس ؟!

فلا شكّ في أنّه بعد سماعهم يصير أشرف الخلق هالكين أو سائلين بالكفّ، متكدين لا يرحمهم أحد ؛ لأنّهم سمعوا أنّ الصدقة عليهم حرام، هل هذا حرمة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام [و] أجر الرسالة والإمامة ؟!

وممّا يؤيّد أيضاً أنّ الله تعالىٰ منع عن جمع المال في قوله تعالىٰ: ﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ * ٱلَّذِي جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَه ﴾[٤] وغيره من الآيات، وكذلك الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام في الأخبار المتواترة[٥].

ومعلوم أنّ الخمس ليس على جميع مال شخص، بل على ما فضل من

---

(١) لاحظ ! الوافي: ١٠/٣٦١ ـ ٣٦٥ الباب ٤٢ من أبواب الخمس وسائر ما يصرف إلى الإمام عليه السلام.

(٢) الظاهر مراده رحمه الله حكاية عبدالله بن مبارك الذي يحجّ سنة ويغزو سنة، وداوم على ذلك خمسين سنة، فخرج في سنة للحجّ وأخذ خمس مائة دينار ليشتري جمالاً للحجّ، فرأىٰ امرأة علويّة على بعض المزابل تنتف ريش بطّة ميّتة وأعطى الدنانير لها ولم يحجّ، فرأىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله في النوم فقال له: يا عبدالله لا تعجب، فإنّك أغثت ملهوفة من ولدي فسألت الله أن يخلق ملكاً على صورتك يحجّ عنك كلّ عام إلى يوم القيامة، فإن شئت أن تحجّ وإن شئت أن لا تحجّ.

وحكاية علويّة التي خرجت مع بناتها إلى سمرقند، وقال لها شيخ البلد: اقيمي عندي البيّنة أنّك علويّة، فآواها ضامن البلد المجوسي فأسلم هو وأهل بيته ببركتهنّ، (كشف اليقين: ٤٨٥ ـ ٤٨٩).

(٣) وسائل الشيعة: ١٦/٣٣٦ ـ ٣٧٤ الباب ١٨ ـ ٢٩ من أبواب فعل المعروف.

(٤) الهمزة (١٠٤): ١ و٢.

(٥) بحار الأنوار: ٧٠/١٣٥ ـ ١٤٥.

مأكولاتهم وملبوساتهم وجميع مؤنهم .

ومعلوم أنّ جميع ما فضل عن المؤن ليس حقّ السادة ، بل أربعة أخماس ما فضل مال صاحبه ، وخمس ما فضل كأنّ سبحانه جعله حقّ الهاشمي عوض ما حرم عليه من الصدقة عندما صار محتاجاً .

فكيف يأخذ الإمام عليه السلام هذا الحق [الذي] كان له عوض الصدقة في رفع حاجته ومسكنته ، ويعطيه الغني ويزيده على أربعة أخماسه فيصير التمام له ، ويجمع مال الذي منع عنه ويكثر الأحمال والأثقال ، ويزيد حساب يوم القيامة والسؤال أمام الله سبحانه ؟ [و] كيف يقطعه عنه بعد ما حرم عليه الصدقة ، ويدعه في شدّة الجهد والهلكة والسؤال والتكدية ؟! مع أنّهم عليهم السلام أشرف الخلق ، وبالغ في تعظيمهم وتكريمهم ، وسائر الناس يعيشون بحرمتهم ، ومع ذلك يأخذ منهم ويعطيهم الغنيّ ليجمع المال ، ويزيد توغّله فيه ، وحرصه عليه [و]طغيانه ، على ما يظهر من النصوص والآثار[1] والاعتبار !

وهذا لا يشبه فعاله تعالىٰ ، وفعالهم عليهم السلام ، وورد منهم عليهم السلام أنّه « إذا ورد إليكم حديث فاعرضوه على سائر أحكامنا ، فإن وجدتموه يشبهها فخذوا به ، وإلّا فاتركوا العمل به »[2] ، وورد : « عليكم بالدرايات دون الروايات »[3] ، وأنّ العقل يجب اتّباعه[4] ، فتأمّل جدّاً !

والصدوق في أماليه عدّ وجوب الخمس من دين الإماميّة الذي يجب الإقرار

---

(١) لاحظ ! العلق (٩٦) : ٦ ، بحار الأنوار : ١٣٥/٧٠ الباب ١٢٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٢١/٢٧ الحديث ٣٣٣٧٣ مع اختلاف يسير .

(٣) مستطرفات السرائر : ١٥٠ الحديث ٥ ، بحار الأنوار : ١٦٠/٢ الحديث ١٢ مع اختلاف يسير .

(٤) بحار الأنوار : ١٠٥/١ و ١٠٦ الباب ٣ .

به[١] ، من دون إشارة إلى تحليل منهم عليهم السلام ، وكذلك حال سائر الأعاظم ؛ ادّعوا الإجماع على وجوب الأداء ، وزيّفوا قول الشاذّ القائل بالعفو في خصوص أرباح التجارات بكونه مخالفاً لإجماع القدماء ، منهم : العلّامة[٢] ، والشهيد في « البيان » نسب إلى الشاذّ الذي هو ابن الجنيد أنّه قال : الأحوط إخراج هذا الخمس أيضاً وإعطاؤه مستحقّه[٣] .

لا يقال : لعلّ خمس غير أرباح التجارات يكفيهم .

لأنّا نقول : إنّه ليس كذلك ، كما هو المشاهد ، مع أنك عرفت أنّ ما دلّ على التحليل مطلق من غير إشارة فيه إلى القيد ؛ فإن بني على أنّ القيد يظهر من الدليل من الخارج نقول : هذا ينفعنا ؛ لما عرفت من الدليل على عدم سقوط غير المساكن والمناكح .

وإن بني على الإطلاق وعدم القيد ، ففيه ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ أنّه مخالف للقرآن ، وورد في الأخبار المتواترة : « أنّ ما خالف القرآن زخرف »[٤] ، « واضربوه على الحائط »[٥] ، و« دعوه »[٦] .. إلى غير ذلك ، مضافاً إلى الاعتبار ، وحكم العقل .

ومع ذلك مخالف لما اشتهر بين الأصحاب [أو] الإجماع، وورد الأمر بتركه والأخذ بما اشتهر بينهم[٧] ، بل مخالف لضروري الدين ، أو إجماع المسلمين ، كما لا

(١) أمالي الصدوق : ٥١٦ .
(٢) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٣/٣١٣ـ ٣١٥ .
(٣) البيان : ٣٤٨.
(٤) وسائل الشيعة : ٢٧/١١٠ و ١١١ الحديث ٣٣٣٤٥ و٣٣٣٤٧ .
(٥) التبيان في تفسير القرآن : ١/٥ .
(٦) وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٣ .
(٧) الكافي : ١/٦٧ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤ .

يخفَ على المطّلع .

ومع ذلك مخالف للأخبار المتواترة غاية التواتر ، ومنها ما دلّ على وجوب الخمس في الغنيمة ، والمعادن ، ونحوهما ممّا فيه الخمس .

[*أبواب سائر أصناف الإنفاق والمعروف وحقوقهما*]

[باب القرض]

قوله : حمى الزكاة ، أي حرماً مانعاً من منعها[1] .. إلى آخره .

الظاهر أنّ المراد من القرض [أنّه] مانع من وجوب الزكاة ، ومع ذلك فيه أجر عظيم ، بل أجره ضعف أجر الزكاة ، كما عرفت ، ولذا حثّوا عليه ورغّبوا إليه ، كما هو ظاهر هذه الأخبار .

والحاصل ؛ أنّ القرض جامع لخير الدنيا والآخرة ، أمّا الدنيا فلأنّه حمى الزكاة ؛ لأنّ الزكاة لا تجب إلّا على المال الذي ملكه مالكه حول الحول مع تمكّنه من التصرّف حلول الحول ، فإذا كان المالك أخرجه من ملكه لم يجب عليه فيه زكاة أصلاً ، والغالب في القرض هو الدراهم والدنانير ، مع [أنّ] سائر أجناس الزكاة أيضاً كذلك ؛ إذ حكم الأنعام حكم النقدين فيما ذكر .

وأمّا الغلّات ، فلا شيء فيها [من] هذه الحمائيّة غالباً وعادة فتأمّل ، ولعلّه واقعاً أيضاً ، فتأمّل !

وأمّا الآخرة فظاهر ، ويؤيّد ما ذكرنا الرواية الآتية[2] .

---

(١) الوافي : ١٠/٤٦٧ ذيل الحديث ٩٩٠٤ .

(٢) الوافي : ١٠/٤٦٧ الحديث ٩٩٠٥ ، لاحظ الكافي : ٣/٥٥٨ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة :

[باب أحكام الصدقات]

قوله : « قال : لا يرجع في الصدقة إذا ابتغىٰ بها وجه الله عزّوجلّ »[1] .

هذا الحديث وأمثاله يدلّ على أنّ كون الشيء في يد الولي يكفي لتحقّق القبض المعتبر شرعاً من الصغير ، وإن لم ينو الولي كون هذا القبض عن الصغير ، ولا يتوقّف أيضاً على مضيّ زمان أصلاً .

قوله : [اريد بالجواز الوقوع والاستقرار و] كذا كلّ ما يأتي في هذا الباب[2] .. إلى آخره .

يمكن أن يقال : إنّ مجرّد الجعل أعمّ من الهبة والوقف ، فلا يظهر معارضة ولا ضرورة إلى حمل ، فتأمّل !

قوله : موسىٰ بن بكر ، عن الحكم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ والدي تصدّق عليَّ بدار ، ثمّ بدا له أن يرجع فيها ، وإنّ قضاتنا يقضون لي بها ، فقال : « نِعمَ ما قضت به قضاتكم ، ولبئس ما صنع والدك ؛ إنّما الصدقة لله عزّوجلّ »[3] .. إلى آخره .

يحتمل أن يكون رجوع الوالد قبل إقباض الدار للولد ، فحينئذٍ لا إشكال ، كما ترىٰ ، والله يعلم .

فإن قلت : ترك الاستفصال يفيد العموم .

← ٣٠١/٩ الحديث ١٢٠٦٩ .

(١) الوافي : ٥١٦/١٠ الحديث ١٠٠١٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٣٥/٩ الحديث ٥٦٩ ، وسائل الشيعة : ١٨٠/١٩ الحديث ٢٤٣٩٦ .

(٢) الوافي : ٥١٧/١٠ ذيل الحديث ١٠٠١٣ .

(٣) الوافي : ٥١٨/١٠ الحديث ١٠٠١٨ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٨٣/٤ الحديث ٦٤١ ، وسائل الشيعة : ٢٠٤/١٩ الحديث ٢٤٤٢٩ .

قلت : فحينئذٍ يخصّص بغيره ، كما [هو] الحال في أمثاله ، والله يعلم .

هذه الرواية ـ مع ضعف سندها ـ غير واضحة الدلالة أيضاً ، فلا تفي لثبوت حكم مخالف للقواعد الثابتة المقرّرة ، بل اليقينيّة ؛ إذ لا ندري أنّ المراد من التصدّق ماذا ؟ وأنّه الهبة المستجمعة لجميع شرائط الصحّة واللزوم ، أو الوقف المستجمع لها ؟

مع أنّ الوارد في صحيحة عليّ بن يقطين مثل هذا بتفاوت ، ومع ذلك لمّا سئل [و] أُخبر بأنّه بيّنه لهم أ له أن يدخل معهم غيرهم ؟ قال : « ليس له ذلك»[١] .. إلى آخره .

فلعلّ المراد من الإبانة هو التعيين ومثله ممّا هو شرط في تحقّق القبض ، الذي هو شرط في الصحّة ، أو المراد به هو القبض بقصد كونه من جانبهم ؛ فإنّ المشاع قبضه بحسب الظاهر قبض واحد ، ما لم يبن ويعيّن فيه ، فيمكن حمل ما دلّ على عدم اشتراط نيّة القبض نيابة ، أو مضي زمان ، على ما هو معيّن ، فتأمّل !

وبالجملة ؛ لعلّ المراد من الصدقة ، التي لم يتحقّق فيها الإبانة ، التي هي شرط في الصحّة أو اللزوم ـ كما يظهر من الصحيحة ـ ويكون المراد من الإبانة ما هي شرط فيها أو فيه ، وان لم يدر على التعيين ما هي ؟ فتأمّل !

قوله : عن أبي مريم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا [تـ]صدّق الرجل بصدقة ، قبضها صاحبها أو لم يقبضها ، علمت أو لم تعلم ، فهي جائزة »[٢] .

المراد من هذا الحديث الردّ على العامّة الذين يقولون بعدم جواز التصدّق ما

---

(١) تهذيب الأحكام : ١٣٧/٩ الحديث ٥٧٥ ، وسائل الشيعة : ١٨٣/١٩ الحديث ٢٤٤٠٠ .

(٢) الوافي : ٥١٩/١٠ الحديث ١٠٠٢١ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٥٦/٩ الحديث ٦٣٩ ، وسائل الشيعة : ٢٣٢/١٩ الحديث ٢٤٤٨٢ .

لم يقبض ، وما لم يميّز ولم يشخّص ولم يعيّن[١] ، مع أنّ الجواز معناه عدم المنع في الإباحة لا الصحّة وترتّب الأثر .

فلا يظهر من هذين الخبرين ما يخالف الأخبار الدالّة على أن القبض شرط الصحّة[٢] ، سيّما مع عدم ثبوت اتّحاد الصدقة والهبة أو اتّحاد حكمهما ، بل الظاهر عدم الاتّحاد في المقامين .

قوله : إنّما يحلّ له إذا لم يجعله لله ، وبه يحصل التوافق [بين هذه الأخبار بحمل المطلق على المقيّد][٣] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّه ـ مع مخالفته للأخبار[٤] والإجماع ـ ليس فيها سوىٰ لفظ « لا ينبغي »[٥] الظاهر في الكراهة ؛ لأنّ الحرام لا يعبّر بما لا يدلّ على المنع والعقاب .

قوله : يعني أرادوا الفتوىٰ بالمنع [من ذلك][٦] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ جمعاً من العامّة قالوا بعدم جواز الهبة قبل القبض ، وقبل القسمة[٧] ، يعنون أنّ الشيء ما [لم]يقسّم وما لم يقبض لا يجوز أن يوهب ، وهذه الأخبار كلّها ظاهرة في أنّ المراد هو الردّ عليهم .

وأمّا ذيل الرواية[٨] ـ على تقدير أن يكون داخلاً فيها ، وتتمّة لها ـ أنّ المانعين من العامّة إنّما منعوا الهبة والنحلة ، لا الصدقة أيضاً ، فأخطأوا حيث أمروا

---

(١) المغني لابن قدامة : ٥/٣٧٩ و ٣٨٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٩/١٧٨ الباب ٤ من كتاب الوقوف والصدقات .

(٣) الوافي : ١٠/٥٢٢ ذيل الحديث ١٠٠٣٢ .

(٤) لاحظ ! وسائل الشيعة : ١٩/٢٠٧ الباب ١٢ من كتاب الوقوف والصدقات .

(٥) تهذيب الأحكام : ٩/١٥١ الحديث ٦١٦، وسائل الشيعة : ١٩/٢٠٨ الحديث ٢٤٤٤٠ .

(٦) الوافي : ١٠/٥٢٥ ذيل الحديث ١٠٠٣٨ .

(٧) المغني لابن قدامة : ٥/٣٨٠ و ٣٨٣ .

(٨) تهذيب الأحكام : ٩/١٣٥ الحديث ٥٧١، وسائل الشيعة : ١٩/١٩٥ الحديث ٢٤٤١٨ .

ذلك في الصدقة أيضاً زعماً منهم أنّه لا تفاوت ، أو أنّها أيضاً نحلة ، وليس مراده عليه السلام أنّ حكمهم في النحلة صحيح ، كما يصرّح في الأخبار بالجواز فيها أيضاً[1] ، بل المراد أنّ هذه الإرادة محض خطأ منهم ؛ حيث أرادوا النحل ، فأجروا في الصدقة وإن كان نفس حكمهم حكماً بغير ما أنزل الله وافتراء على الله وهذا غير الخطأ ؛ فإنّه أرادوا من واجباته شيئ[اً] آخر ، فتأمّل !

[باب الهبة والنحلة]

قوله : عن صفوان ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن رجل كان له على رجل مال فوهبه لولده ، فذكر له الرجل المال الذي له عليه ، فقال له : ليس عـليك شيء في الدنيا والآخرة ، يطيب ذلك له وقد كان وهبه لولد له ؟ قال : « نعم ، يكون وهبه له ثمّ نزعه فجعله لهذا »[2] .

استدلّ بعض المتأخّرين بهذا الخبر على جواز هبة ما في الذمّة وصحّتها[3]، وفيه نظر ظاهر ؛ لأنّ هبة الأب للولد الصغير جائزة لا رجوع فيها ، والحمل على الكبير ـ مع أنّه تقييد بغير دليل ، وهو خلاف الأصل والظاهر ـ ظاهر في عدم تحقّق القبض ، فلا تكون صحيحة على الأظهر ، أو لازمة على قول .

وعلى التقديرين لا دلالة فيه على صحّة هذه الهبة ؛ لأنّ الأب رجع عـنه ، ورجوعه كان صحيحاً ، فظهر أنّها كانت صحيحة على الرأي الأظهر .

وأمّا على الرأي الآخر ، [ف]لا يظهر أنّ صحّة الرجوع من جهة عدم اللزوم

---

(١) وسائل الشيعة : ١٩/ ٢٣١ الباب ٣ من كتاب الهبات .

(٢) الوافي : ١٠/ ٥٣٣ الحديث ١٠٠٦٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٩/ ١٥٧ الحـديث ٦٤٩ ، وسائل الشيعة : ١٩/ ٢٣٠ الحديث ٢٤٤٧٨ .

(٣) الحدائق الناضرة : ٢٢/ ٣٠٦ .

بأنّه إن وقع القبض ما كان يقدر على الرجوع على أنّه لم يقل بأنّه شرط اللزوم، بمعنىٰ أنّه لو لم يتحقّق القبض أصلاً يكون العقد صحيحاً ويترتّب عليه الأثر الشرعي، بل القائل باللزوم يصرّح بأنّ القبض لو لم يقع لم يترتّب عليه أثر أصلاً، ويدّعي الإجماع على ذلك[١]، بل يقول بأنّ العقد يثمر ثمراً متزلزلاً، لا موقوفاً على تحقّق القبض، فإن تحقّق القبض يتحقّق الثمر ويستقرّ ويرفع التزلزل، ويتحقّق اللزوم بهذا المعنى، أي الاستقرار ورفع التزلزل.

وإن لم يتحقّق لم يتحقّق الثمر أصلاً ورأساً، فالقبض عنده شرط اللزوم بهذا المعنىٰ.

والقائل بأنّه شرط الصحّة يقول بأنّ العقد لا يثمر أصلاً، وإنّما الثمر بعد القبض، ليس إلّا[٢].

وصرّح المحقّقون بأنّ محلّ نزاعهم هو هذا[٣]؛ لا أنّ العقد يثمر من دون توقّف على القبض أصلاً، وأنّ القبض شرط في اللزوم، بمعنى عدم جواز الفسخ.

ولو أراد هذا المعنىٰ لكان محلّ نزاعهم معيّناً منحصراً في أنّ إثمار العقد غير متوقّف على القبض، ولم يقل أحد في أنّ هذا محلّ نزاعهم، بل صرّحوا بأنّ محلّ النزاع قد يتحقّق الثمر المتزلزل الموقوف على القبض من حين العقد إلى حين القبض[٤].

وهذا ينادي بأنّ القبض عند القائل بكونـ[ـه] شرط اللزوم شرط لتحقّق الثمر المتزلزل واستقراره ولزومه بهذا المعنىٰ، وهذا بعينه هو شرط للصحّة؛ لأنّ الصحّة

---

(١) الخلاف: ٣/٥٥٥ و ٥٥٦ المسألة ١.

(٢) الكافي في الفقه: ٣٢٢، ايضاح الفوائد: ١٢/٤١٢.

(٣) لاحظ! التنقيح الرائع: ٢/٣٤٠، مسالك الأفهام: ٦/١٧، الحدائق الناضرة: ٢٢/٣٠٩.

(٤) الدروس الشرعيّة: ٢/٢٨٦، الحدائق الناضرة: ٢٢/٣٠٩.

عبارة عن ترتّب الأثر .

غاية ما في الباب أنّه يزيد عدم قيد الاستقرار واللزوم بالمعنى الذي قلنا ، وهذا القدر لا يقتضي أن يكون الثمر غير موقوف على القبض ، بل قد عرفت أنّه ينادي بالتوقّف على القبض ، وأنّه الذي يتحقّق به ترتّب الأثر ، كما ذكرنا تصريحهم بهذا أيضاً .

وممّا ينادي أيضاً أنّهم جعلوا الثمر الآخر لمحلّ النزاع إذا مات الموهوب له قبل القبض ، فالقائل بكونه شرط اللزوم يقول بأنّ الوارث يقوم مقامه في القبض[1] ، لا أنّه لا حاجة إلى القبض أصلاً .

وممّا ينادي أيضاً تصريحهم بأنّ القبض شرط في العقد مطلقاً ، إنّما النزاع في كونه شرط اللزوم أو الصحّة ، مع تصريحهم [بكونها] من العقود الجائزة .

وممّا ينادي أيضاً أنّهم لم يذكروا ثمرة اللزوم أصلاً ، سوى ثمرة النزاع التي ذكرنا ، مع أنّهم لم يذكروا أنّها ثمرة النزاع في كونه شرط اللزوم أو الصحّة ، فيظهر أنّ تلك الثمرة ثمرة اللزوم أيضاً .

وممّا ينادي أيضاً أنّ الشيخ الذي هو من القائل[ين] باللزوم يصرّح بأنّ التملّك لا يتحقّق أصلاً إلّا بالقبض ، حتّى بعنوان الكشف أيضاً لا يتحقّق ، بل الثمرة لا تتحقّق إلّا بعد القبض ، ومع ذلك يقول بعدم بطلان الهبة بموت الواهب ، وتوقّفه على قبض الوارث[2] فالصحّة عند الشيخ عبارة عن قابليّة الأثر واللزوم عن فعليّة الأثر ، وترتّبه على قياس ما يقولون : إنّ الفضولي صحيح موقوف على الإجازة .

وممّا ينادي [أيضاً] أنّ بعض القائلين باللزوم مثل صاحب « الكفاية » ، مع قوله باللزوم يصرّح ببطلان الهبة بموت المتّهب قبل القبض ، ويقول بأنّها هل تبطل

---

(١) لاحظ ! الحدائق الناضرة : ٢٢/٣١٤ .

(٢) النهاية للشيخ الطوسي : ٦٠٢، المبسوط : ٣/٣٠٥ .

بموت الواهب قبل القبض أم لا ؟ وتفرّعه على الخلاف في شرطيّة اللزوم أو شرطيّة الصحّة[1].

وقوله ﷺ : « وهبه له »[2] .. إلى آخره، معناه أنّه عند نفسه وإرادته وهب ثمّ نزع ، لا أنّه وقع هبة صحيحة بحسب الشرع إلّا أنّ الأب نزع منه شرعاً .

ولا يخفىٰ أنّ معنى الهبة ليس إلّا أنّ الواهب أخرج عن ملكه ، وأدخله في ملك الموهوب له ، فالمعنى أنّ الواهب أنشأ إخراجه عن ملكه وإدخاله في ملك ولده ، ثمّ نزعه عنه، فتأمّل جدّاً !

فلا يمكن إثبات إبطال ما عليه جلّ الفقهاء بمثل هذا الخبر ، فتدبّر .

بل يمكن الاستدلال لهم بأنّ مقتضى الأخبار الدالّة على اشتراط القبض كون الموهوب بنفسه مقبوضاً، وأنّه لو لم يكن كذلك يكون باطلاً مطلقاً على قول ، أو لا يثمر على القول بكون القبض شرطاً [في] اللزوم ؛ لأنّهم لا يقولون بغير ثمر ، بل مرادهم ثمرات ذكروها في موضعها .

وأمّا كفاية قبض الفرد عن الكلّ في البيع وغيره فإنّما يكون لدليل من إجماع أو غيره ، ولا دليل في المقام ، لو لم نقل بالدليل على عدم الكفاية من إجماع أو نصّ ، فتأمّل !

قوله : « فقل له : فليأت جاريته »[3] .. إلى آخره .

لعلّ الوجه أنّ الجدّ أبصر ببنتيه في قوله : « يكون هذا المال ذخراً لابنتي » ؛ إذ لعلّه ما وهب بعد ، أو ما أوجد القبض المعتبر .

---

(١) كفاية الأحكام : ١٤٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٩/٢٣٠ الحديث ٢٤٤٧٨ .

(٣) الوافي : ١٠/٥٣٣ الحديث ١٠٠٦٢ ، لاحظ ! الكافي : ٧/٦٦ الحديث ٣١ ، وسائل الشيعة : ١٩/٣٠٤ الحديث ٢٤٦٥٥ .

قوله : عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قال عليه السلام : « الهبة لا تكون أبداً هبة حتّىٰ يقبضها ، والصدقة جائزة عليه »[١] .

هذا الحديث يدلّ على أنّ القبض شرط في صحّة الهبة ، بل الظاهر أنّ القائل بكونه شرطاً يقول : إنّها لا يثمر حتّىٰ يقبضها ، إلّا أنّه بعد القبض، وبالقبض الثمر السابق على القبض أيضاً ، وهو خلاف ظاهر هذا الحديث ، وصريح الأخبار على أنّها بالموت تصير ميراثاً ، من دون التقييد بما إذا لم يقم الوارث مقامه .

فثبت ما عليه معظم الأصحاب ، من أنّه شرط الصحّة ، مع أنّا لم نجد حديثاً يدلّ على كونه شرط اللزوم ، مع أنّ الأصل أيضاً يدلّ على ما عليه المعظم .

استدلّ بهذه الرواية على أنّ القبض شرط في اللزوم[٢] دون الصحّة ، ولا يخفىٰ ما فيه ؛ لأنّها ـ مع مخالفتها للفتوىٰ من تضمّنه الفرق بين النحلة والهبة فيما ذكر ، وأنّه بعد القبض لا يجوز الرجوع ، كما يظهر من لفظ الجواز ، إذا كان بمعنى الإمضاء ، لا بمعناه الأصلي ، وأنّه لا وجه لذكر القسمة أيضاً ـ فيه أنّ الظاهر أنّ المراد من الجواز معناه الأصلي ـ أي الإباحة ـ ردّاً على العامّة القائلين بعدم الجواز ما لم يقبض وما لم يقسم ، كما ذكرنا في الباب الماضي[٣] ، وذكرنا وجه قوله عليه السلام : « وإنّما أراد الناس »[٤] .. إلى آخره .

ويمكن اتّحاد تلك الرواية مع هذه الرواية ، إلّا أنّه وقع من الراوي هنا وهم ، ونقل بالمعنىٰ ، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ١٠/٥٣٤ الحديث ١٠٠٦٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٩/١٩٥ الحديث ٦٥٤ ، وسائل الشيعة : ١٩/٢٣٤ الحديث ٢٤٤٨٧ .

(٢) مفاتيح الشرائع : ٣/٢٠٢ المفتاح ١١٠٣.

(٣) راجع ! الصفحة : ٤٧٦ من هذا الكتاب .

(٤) وسائل الشيعة : ١٩/١٩٥ الحديث ٢٤٤١٨ .

قوله : « ولا يعطى العبد من الزكاة شيئاً »[١] .

يمكن حمل زكاة التجارة على الاتّقاء ، من جهة أنّ السلاطين يأخذون زكاة التجارة ، أو على الاستحباب ، فتأمّل !

[باب السكنىٰ والعمرىٰ والرقبىٰ والحبيس]

قوله : وهم مضطرّون إذا كان على ما وصفته [لك][٢] .. إلى آخره .

يمكن الحمل على معنى المنفعة ، أو على أنّ العتق فاسد بسبب كونه معلّقاً ؛ فإنّ الفقهاء يحكمون ببطلان العتق المعلّق على الوقت مطلقاً .

[باب الوقف]

قوله : « ثمّ يقسّم بينهم ، يتوارثون ذلك [ما بقوا وبقيت الغلّة] »[٣] .. إلى آخره .

الظاهر من هذا كون الوقف على خصوص القرابة ، لا عليهم وعلى أعقابهم أيضاً ، بل الأعقاب يستحقّونه بعنوان الإرث .

فيشكل الاستدلال بهذه الرواية على جواز بيع الوقف المؤبّد الذي على

(١) الوافي : ٥٣٨/١٠ الحديث ١٠٠٧٧ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٤٦/٣ الحديث ٦٤٤ ، وسائل الشيعة : ٩٢/٩ الحديث ١١٦٠٢ .

(٢) الوافي : ٥٤٣/١٠ الحديث ١٠٠٨٧ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٨١/٤ الحديث ٦٣٤ ، وسائل الشيعة : ٢٢١/١٩ الحديث ٢٤٤٦٤ .

(٣) الوافي : ٥٥٠/١٠ الحديث ١٠٠٩٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٣٣/٩ الحديث ٥٦٥ ، وسائل الشيعة : ١٩٠/١٩ الحديث ٢٤٤١٢ .

الأعقاب أيضاً ، على حسب ما سنذكره في صحيحة ابن مهزيار الآتية[١] ، حتّىٰ تدلّ على جواز الوقف على المنقرض وكونه وقفاً لا حبساً .

قوله : « ربّما جاء في الاختلاف ما فيه تلف الأموال والنفوس »[٢] .

ظاهر هذا الحديث إنّما هو ما ذكره الصدوق أنّ الموقوف عليهم هم الجماعة الموجودون خاصّة ، فيشكل إثبات صحّة بيع الوقف المؤبّد الذي كان وقفاً على ما تعاقبوا أيضاً[٣] ؛ لمعارضته للأخبار الدالّة على أنّ الوق[و]ف على حسب ما يوقفها أهلها[٤] ، وكذا مخالفته للقواعد من عدم جواز بيع حقّ مستحقّ آخر ، سيّما إذا كانوا معدومين وغير محصورين ، وكذا عدم جواز بيع الحق المشترك بغير إذن الشريك ، وغير ذلك .

وظاهر هذا الحديث أيضاً صحّة الوقف على من ينقرض غالباً ، وانّه وقف لا حبس ، كما نقل عن بعض الأصحاب[٥] ، وصحيحة الصفّار[٦] السابقة أيضاً تـدلّ على ذلك ، وكذا رواية جعفر بن حنان[٧] ، فتأمّل !

قوله: مدين أوقف ثمّ مات صاحبه وعليه دين لا يفي ماله إذا وقـف[٨].. إلى آخره .

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ١٧٨ الحديث ٦٢٨، وسائل الشيعة : ١٨٨/١٩ الحديث ٢٤٤١٠ .

(٢) الوافي : ٥٥٢/١٠ الحديث ١٠٠٩٧ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٧٨/٤ الحديث ٦٢٨ ، وسائل الشيعة : ١٨٨/١٩ الحديث ٢٤٤١٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١٧٩/٤ ذيل الحديث ٦٢٨ .

(٤) وسائل الشيعة : ١٧٥/١٩ الباب ٢ من أبواب كتاب الوقوف والصدقات.

(٥) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٣٠٤/٦.

(٦) تهذيب الأحكام : ١٣٢/٩ الحديث ٥٦٢ ، وسائل الشيعة : ١٩٢/١٩ الحديث ٢٤٤١٥ .

(٧) تهذيب الأحكام : ١٣٣/٩ الحديث ٥٦٥ ، وسائل الشيعة : ١٩٠/١٩ الحديث ٢٤٤١٢ .

(٨) الوافي : ٥٥٢/١٠ الحديث ١٠٠٩٩ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ١٧٧/٤ الحديث ٦٢٤ ، وسائل الشيعة : ١٨٩/١٩ الحديث ٢٤٤١١ .

لعلّ المراد أنّ مديوناً أوصىٰ بوقف ، ثمّ مات صاحب الوقف الذي هو الموصي ، وعليه دين لا يفي ماله إذا وقف ذلك الوقف فكتب ﷺ : « يباع » .. إلى آخره فمعنىٰ أوقف : جعل في معرض الوقف ، أو حكم بالوقف ، أو أمر بالوقف ، لا أنّه وقف ؛ إذ لا معنىٰ حينئذٍ لقوله : « إذا وقف » بعد قوله : « لا يفي ماله » ، ويمكن أن يكون المراد من المدين : العبد ، والمراد من « أوقف » هو ما ذكرناه .

والحاصل ؛ أنّ الظاهر من هذا الحديث أنّه لم يتحقّق الوقف من الصاحب ، بل الحكم بالوقف ، والأمر به ، والوصيّة به ، وأمثال ذلك ، وعلى نسخة « الفقيه » معنىٰ « أوقف » : حبس ، وهو كناية عن العتق عن دبر ؛ فإنّه نوع وقف لغوي ، فتأمّل !

وببالي ، عن والدي ﷺ أنّ المدين بمعنىٰ : المرهون ، وفسّر قوله تعالىٰ : ﴿ فَلَوْلاَ إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِيْنِيْنَ * تَرْجِعُوْنَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ ﴾[1] بذلك، وحينئذٍ فلا إشكال ، فتأمّل !

قوله: « [فإن أنت أكلت منها] لم تنفذ إن كان لك [ورثة فبع]»[2].. إلى آخره.

يظهر من هذا ما ذكره الفقهاء من أنّه يجب على الواقف إخراج الوقف عن نفسه ، فتأمّل !

قوله : إنّ الأرض وقف ، فقال : « لا يجوز شراء الوقوف »[3] .. إلى آخره .

هذا الخبر أيضاً ظاهر في عدم جواز شراء الوقف مطلقاً ، من غير تقييد وتخصيص .

---

(١) الواقعة (٥٦) : ٨٦ و٨٧.

(٢) الوافي : ١٠/٥٥٤ الحديث ١٠١٠٢ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٤/١٧٧ الحديث ٦٢٣، وسائل الشيعة : ١٩/١٧٦ الحديث ٢٤٣٨٨.

(٣) الوافي : ١٠/٥٥٤ الحديث ١٠١٠٣ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٤/١٧٩ الحديث ٦٢٩ ، وسائل الشيعة : ١٩/١٨٥ الحديث ٢٤٤٠٥ .

كتــاب
الصيام
والإعتكاف
والمعاهدات

[أبواب فرض الصيام وفضله وعلّته وأقسامه وعلامة دخول الشهر]

[باب صيام المسافر]

قوله : عبيد بن زرارة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : قوله تعالىٰ : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[1] قال : « ما أبينها من شهد فليصمه ، ومن سافر فلا يصمه »[2] .

لعلّ المراد أنّ الصوم الذي أمر الله تعالىٰ به إنّما هو على الحاضر ، حيث قال [تعالىٰ] : ﴿ من شهد... فليصمه ﴾ ، ولم يقل : المكلّف عليه أن يصومه ؛ فالمسافر ليس شهد بلا شبهة ، فليس عليه هذا التكليف ، فقوله : « فلا يصمه » نهي في مقام توهّم الأمر ، فلا يفيد سوى إباحة الترك ، ورفع الأمر والوجوب المذكور ، كما حقّق في محلّه[3] .

ويمكن أن يكون محمولاً على الحرمة ، بضميمة قاعدة أُخرىٰ ، وهي أنّ العبادة إذا لم تكن مأموراً بها ، ومطلوباً من المكلّف تكون بدعة حراماً ، فإذا أنّ الطلب لم

---

(١) البقرة (٢) : ١٨٥ .

(٢) الوافي : ٩١/١١ الحديث ١٠٤٧١ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٩١/٢ الحديث ٤٠٤ ، وسائل الشيعة : ١٧٦/١٠ الحديث ١٣١٤٨ .

(٣) الفوائد الحائريّة : ١٧٩ (الفائدة ١٦).

يتعلّق إلّا بمن شهد ، يكون صوم المسافر بدعة .

ويحتمل أن يكون الضمير في قوله : « ما أبينها » راجعاً إلى مجموع الآية ، فقوله تعالىٰ : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يعني إلى آخر الآية ، وذلك لأنّ قوله تعالىٰ : ﴿ فَمَنْ كَانَ مَرِيْضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر ﴾ ظاهر في أنّ المسافر [لا يجب عليه] خاصّة ، فإذا كان مسافراً فلا يصومه .

وما قيل : وجه ظهور الدلالة أنّ المبتدأ إسم موصول دخل الفاء في خبره فتضمّن معنى الشرط ، فيصير المعنىٰ : إن كنتم حاضرين فصوموا ، وفيه أنّ المفهوم أنّ المسافر لا يجب عليه ، لا أنّه لا يصومه ، إلّا أن يكون مراده أيضاً ما ذكرناه ، فتأمّل جدّاً !

قوله : [ولكنّه ورد فيه من الرخصة ما نقلنا] من الحظر إلى الكراهة[1] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ الروايتين[2] في غاية الضعف ، فلا يقاوم الأخبار الدالّة على المنع حتّىٰ يقال : إنّها مختصّة بها ، مضافاً إلى غاية شهرتها بين العامّة والخاصّة إلى حدّ يمكن أن يقال بكونها متواترة ، مع أنّها أبعد من مذهب العامّة ، وأوفق بالقرآن ، وأشهر في الفتوىٰ ، فتأمّل !

[باب صيام يوم الشكّ]

قوله : ولا تصمه إلّا للرؤية[3] .

---

(١) الوافي : ١١/٩٦ ذيل الحديث ١٠٤٨٤ .

(٢) الوافي : ١١/٩٥ الحديث ١٠٤٨٣ و٩٦ الحديث ١٠٤٨٤ ، لاحظ ! وسائل الشيعة : ١٠/٢٠٣ الحديث ١٣٢٢١ و١٣٢٢٢ .

(٣) الوافي : ١١/١١٢ الحديث ١٠٥١٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٦٧ الحديث ٤٧٥ ،

لا يخفىٰ أنّ الظاهر من هذا الكلام أنّ المعتبر في الرؤية هو الرؤية المتعارفة ، بأن يرىٰ ثمّ يصوم ، فيظهر منه عدم العبرة بالرؤية قبل الزوال أيضاً .

[قوله] : عن سهل بن سعد ، قال : سمعت الرضا عليه‌السلام يقول : « الصوم للرؤية ، والفطر للرؤية ، وليس منّا من صام قبل الرؤية للرؤية ، وأفطر قبل الرؤية للرؤية ، قال : قلت له : يابن رسول الله ، فما ترىٰ في [صوم] يوم الشكّ ؟ فقال : حدّثني أبي ، عن جدّي ، عن آبائه عليهم‌السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه‌السلام : لئن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أُفطر يوماً من شهر رمضان »[1] .

ظاهر هذه الأخبار أنّ الرؤية علّة لتحقّق وجوب الصوم ، والعلّة مقدّمة على المعلول ، والصوم عبارة عن الإمساك المخصوص من أوّل الفجر إلى آخر اليوم ، ولا يوجد ـ شرعاً ـ صوم بعض اليوم قطعاً ، وجواز وقوع النيّة قبل الزوال لا يقتضي أن يكون بعد النيّة صوماً ، بل الصوم من أوّل الفجر ، والنيّة مؤثّرة في جعل مجموع الإمساك الواقع من أوّل الفجر إلى الغروب صوماً شرعاً ، والمتبادر من لفظ الصوم ـ على الإطلاق ـ هو هذا الامتثال بعنوان القصد .

وما ذكرناه ـ من أنّ بعض اليوم لا يصير صوماً ، وأنّ الصوم من الفجر إلى الغروب ـ مجمع عليه بين الشيعة ، بل المسلمين ، بل [من] ضروريّات الدين ، وظاهر من الأخبار ، ولذلك من أتىٰ بمفطر بعد الفجر لا يمكنه الصيام . نعم ، يصوم صوم التأديب ، وهو مجرّد الإمساك .

فعلىٰ هذا ، هذه الأخبار بظواهرها تدلّ على أنّ الرؤية قبل الزوال لا تصير منشأ لوجوب الصوم ؛ إذ لو صار منشأ لزم أن يكون العلّة واقعة بين المعلول ، وقدر

← وسائل الشيعة : ١٠/٢٨١ الحديث ١٣٤١٨ مع اختلاف يسير .

(١) الوافي : ١١/١١٣ الحديث ١٠٥١٤ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢/٨٠ الحديث ٣٥٥ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٨ الحديث ١٢٧٥١ .

من المعلول تقدّم على العلّة ، هذا بحسب الظاهر ، وإلّا يقبل التوجيه في بعض الأفراد التي دلّت من الخارج على الصحّة ، وكلامنا في الظاهر .

وأظهر من هذه الأخبار ما ورد من بعض قولهم ﷺ : « إذا رأيت الهلال فصم »[١] ؛ فإنّه يقتضي أن يكون وجوب الصوم مشروطاً بتحقّق الرؤية قبله حتّىٰ يقع بعدها ، لا أنّه يكفي التحقّق ولو في أثناء الصوم ، ويتحقّق بعض الصوم متقدّماً على الشرط ، مثلاً : قوله تعالى : ﴿ وإنْ كنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾[٢] يقتضي أن يكون وجوب الاطّهّار بعد الجنابة ، لا أنّه يكفي وقوعها ولو في أثناء الاطّهّار ، إلّا أن يدلّ من الخارج دليل على الكفاية ، فتأمّل جدّاً .

ومن هذا ظهر ما قال المحقّقون من أنّ الأخبار المتواترة ـ مشيرين إلى هذه الأخبار ـ تدلّ على بطلان مذهب من قال بأنّ الرؤية قبل الزوال يكفي للوجوب[٣] .

ويدلّ أيضاً كلمة « الفاء » في قوله : « فصوموا » « فافطروا » ـ وإن كانت في جواب الشرط ـ بظاهرها [على] كون إنشاء الصوم بعد الرؤية ، وعرفت أنّ المتبادر [من] إطلاق الصوم هو الإمساك من أوّل الفجر على سبيل القصد ، على أنّ المتبادر من إنشاء الصوم إحداثه على سبيل القصد ، ولا شكّ في أنّ المتبادر من الصوم المطلق هو الإمساك المخصوص ، أعني من أول الفجر إلى الغروب .

ويدلّ أيضاً أنّه ليس في قولهم : « للرؤية » ولا قولهم : « رأيتم » ولا كلمة « إذا » عموم ، ومثلـ[ـه] مسلّم أنّه ينصرف إلى الأفراد الشائعة ، كما أنّ « وجوهكم »

---

(١) الوافي : ١١/١١٧ الحديث ١٠٥١٨ ، لاحظ ! الكافي : ٤/٧٦ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٥٢ الحديث ١٣٣٣٩ .

(٢) المائدة (٥) : ٦ .

(٣) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٣/٤٩٣ .

والوجه في الوضوء ينصرف إلى وجه مستوي الخلقة ، لا الأغم ، ولا الأنزع ، وكذا الحال في مطلقات الآية والحديث ، وبناء الفقه على ذلك .

ومعلوم أنّ الشائع وقوع الاستهلال بعد الزوال والرؤية كذلك ، ومن عند الإطلاق لا ينصرف الذهن إلّا إلى ذلك ، فيصير المعنىٰ أنّ وجوب الصوم والفطر مشروط بالرؤية الشائعة ، والمشروط عدم عند عدم شرطه ، وكذا الحال في العلّة .

وأيضاً الظاهر من هذه الأخبار كون وجوب الصوم والفطر بالنسبة إلى الرؤية على نهج واحد ، لا أنّه في ساعة يجب من الحين ، بل وربّما يتقدّم بعض منه ، وفي ساعة أُخرىٰ يجب من الغد كما يقول به من اعتبر الرؤية قبل الزوال .

ولذا نرىٰ أنّا نفهم كذلك ما بعد الزوال إلى الغروب ، وبعد الغروب ، وفي الليل ـ بالنسبة إلى المفهوم ـ إلى طلوع الشمس كذلك ومن الطلوع إلى الزوال كذلك ـ بالنسبة إلى المفهوم والمنطوق جميعاً ـ كما بعد الزوال إلى ما بعد الغروب .

فلازم ذلك أن يكون ما قبل الزوال وما بعد[ه] ـ أيضاً ـ على نهج واحد ؛ لأنّ علّة الفهم في الكلّ مشتركة ، ولذا نجزم أنّه لو لم يرد الأخبار الدالّة على التفاوت بين ما قبل الزوال وما بعده لكان القائل بالتفاوت يقول بعدم التفاوت ، ويجعل حالهما حال سائرهما من الأوقات جزماً ، وليس ذلك من جهة الدلالة ، وهذا واضح .

فلابدّ من وجود معارض مقاوم ، بل يكون أقوىٰ أيضاً ، حتّى يرجّح على هذه الأخبار وليس ، كما ستعرف من أنّه لا قائل بالفصل بين الصوم والفطر ، مع أنّ السياق يقتضي أن يكون حال الصوم والفطر واحداً .

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الأخبار المتواترة تدلّ على المذهب المشهور من وجوه كثيرة ، ولذا قال جدّي العلّامة المجلسي : (إنّ اعتمادي على الأخبار المتواترة الدالّة على عدم العبرة بالرؤية قبل الزوال)[1] ، بل ادّعى اليقين والعلم بالدلالة والإرادة ،

---

(١) لم نعثر عليه في مظانّه .

وله وجه ؛ لأنّ حمل المتواتر على الرؤية قبل الزوال بأن يكون المراد هذه الرؤية دون الرؤية بعد الزوال فاسد قطعاً ؛ لأنّ الرؤية بعد الزوال داخلة في المراد يقيناً ، لو لم نقل بانحصار المراد فيها .

ومعلوم أنّ الصوم والإفطار يكونان من الغد بالنسبة ، والأمر بهما باتّحادهما من الغد بالضرورة من الدين ، وكذا الصوم صوم مجموع اليوم وأنّ إيجاده وإنشائه من أوّل الفجر كما ذكرنا ، فالمتبادر ذلك ، بالقياس إلى الرؤية بعد الزوال ، والمقصود والمراد هو ذلك يقيناً ، فتأمّل جدّاً .

فإن قلت : ما ذكرت من أنّ الإطلاق في الرؤية ، وكلمة « إذا » ينصرف إلى الشائع يخدشه أنّ الصوم المأمور به في هذه الأخبار أيضاً مطلق ، فينصرف إلى الغالب .

قلت : منشأ الانصراف ليس إلّا المعهوديّة والحضور في الأذهان ، ولا شكّ في لفظ الصوم المأمور به ، وصوم رمضان عند الإطلاق ينصرف الذهن منه إلى ما هو الفرض من الله تعالىٰ ، المعروف المعهود المعلوم بالضرورة من الدين ؛ لكونه هو المعهود ، وهو الحاضر في الأذهان من دون مدخليّة العوارض ، من قبيل الثبوت بالرؤية أو الشهود أو غيرهما فضلاً عن الرؤية قبل الزوال أو بعده .

وهذا هو الحال في سائر فرائض الله المعلومة ، مثل الفرائض اليوميّة ، والزكاة الواجبة ، وغيرهما .

على أنّه ظاهر أنّ المعصوم عليه السلام في صدد بيان علامة دخول شهر رمضان ، ودليل ثبوته ، وتحقّقه من حيث أنّه شهر رمضان ، كما لا يخفىٰ .

قوله : « فعدّ تسعاً وعشرين ليلة »[1] .. إلى آخره .

---

(١) الوافي : ١١/١١٥ الحديث ١٠٥١٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٦٥ الحديث ٤٦٩ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٩٨ الحديث ١٣٤٦٢ .

هذان الخبران[١] ظاهران في عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال ؛ للأمر بالإفطار مطلقاً إذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين .

[باب علامة دخول الشهر وأنّ الصوم للرؤية والفطر للرؤية]

قوله : قال : ولا خمسون[٢] .

هذه الصحيحة تدلّ على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال للأمر بكون الصوم بعد الرؤية ، فمقتضاها أنّ وجوب الصوم مشروط بتحقّق الرؤية قبله ، حتّى يقع الصوم بعدها ، مثل قوله تعالىٰ : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾[٣] وغير ذلك ، لا أنّه يكفي بتحقّق الرؤية في أثنائه ، ووقع بعض اليوم قبل الرؤية ، و [لا يصحّ] صوم بعض اليوم شرعاً ونصوصاً .

ولقوله عليه السلام : « ليس بالتظنّي والرأي [ولكن بالرؤية] »[٤] والرؤية قبل الزوال ظنّي بلا شبهة ، كما ستعرف .

ولقوله عليه السلام : « وإذا كانت علّة فأتمّ شعبان ثلاثين »[٥] من غير تقييد واستثناء للرؤية قبل الزوال ، وقس عليها حال سائر الأخبار ، فتأمّل !

قوله: عن إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله ، وزاد في آخره : « وإذا

---

(١) الوافي : ١١/١١٥ الحديث ١٠٥١٦، ١١٤ الحديث ١٠٥١٥ ، لاحظ ! وسائل الشيعة : ١٠/ ٢٩٨ الحديث ١٣٤٦٢، ٢٩٩ الحديث ١٣٤٦٤.

(٢) الوافي : ١١/١١٨ الحديث ١٠٥١٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٥٦ الحديث ٤٣٣ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٨٩ الحديث ١٣٤٤٠ .

(٣) المائدة (٥) : ٦ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٤/١٥٦ الحديث ٤٣٣، وسائل الشيعة : ١٠/٢٨٩ الحديث ١٣٤٤٠ .

(٥) تهذيب الأحكام : ٤/١٥٦ الحديث ٤٣٣، وسائل الشيعة : ١٠/٢٨٩ الحديث ١٣٤٤٠ .

رأيته وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل »[١] **.**

لا يخفىٰ أنّ الإمام عليه‌السلام منع في هذه الرواية عن صوم يوم الثلاثين من شعبان مطلقا بمجرّد أن غمّ ليلة الثلاثين مطلقا .

والبناء على أنّ الراوي كان يعلم عدم المنع من صومه بقصد شعبان خلاف الأصل ، والظاهر أنّه ليس كذلك بلا تأمّل ؛ إذ لو كان يعلم ذلك لكان يعلم المنع من صومه بقصد رمضان ؛ لأنّ الصوم بقصده لازمه الوجوب ، كما أنّ شعبان لازمه الاستحباب ، وكون رمضان بقصد الاستحباب لعلّه خلاف الضرورة ، فتأمّل !

واستثنى صوراً ثلاثاً :

الأُولىٰ : أن يرى الهلال ، المراد : الرؤية المتعارفة ؛ لما عرفت ، ولقوله عليه‌السلام « إذا رأيته وسط النهار »[٢] فيكون الظاهر عدم العبرة بالرؤية من الغد ، كما ستعرف .

والثانية : أن يشهد أهل بلد ، فيقضيه .

والثالثة : أن يرى الهلال وسط النهار فيتمّ صومه .

والأمر إذا ورد في مقام الحظر يكون مفاده رفع الحظر ، كما هو المحقّق في موضعه[٣] ، فثبوت الوجوب في الصورتين من دليل من الخارج ، ولا يقتضي الثبوت هنا ؛ لأنّ المعصوم عليه‌السلام منع عن الصوم مطلقاً إذا لم ير بالليل كما عرفت ، فكيف يقول : يتمّ ؟!

وكذا الأمر بالقضاء الذي هو تدارك ما فات من جهة الشهادة ، بناء على عدم الفعل أو الفعل باطلاً ، فكيف يتمّه ؟ فتأمّل !

---

(١) الوافي : ١٢٠/١١ الحديث ١٠٥٢٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٧٨/٤ الحديث ٤٩٣، وسائل الشيعة : ٢٧٨/١٠ الحديث ١٣٤١٢ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١٧٨/٤ الحديث ٤٩٣، وسائل الشيعة : ٢٧٨/١٠ الحديث ١٣٤١٢ .

(٣) لاحظ ! الفوائد الحائريّة : ١٧٩ الفائدة (١٦).

إذ الإتمام صريح في كونه صائماً قبل الرؤية بالنهج المشروع ؛ إذ بعد النهي لا يمكنه فعل المنهي عنه ؛ لاشتراط قصد القربة والامتثال ، ولأنّ النهي يقتضي الفساد ، فكيف يصير صحيحاً ؟

فلابدّ من أن يكون المراد إمّا صوم يوم الشكّ في آخر رمضان ، ويكون الضمير في قوله عليه‌السلام : « صومه » راجعاً إلى شهر رمضان ، فيصير موافقاً لرواية محمّد بن قيس[1] .

ويعضده إطلاق النهي في هذا الخبر ، وعدم ظهور القيد ، وكون الأصل عدمه ، وكذا كون الأصل عدم اطّلاع الراوي بجواز صوم شعبان ، مع كونه غير ظاهر بالضرورة ؛ لأنّه معركة آراء المسلمين في ذلك الزمان ، كما لا يخفىٰ على من لاحظ الأخبار أنّهم ما كانوا يدرون الجواز وعدمه .

وكونه بقصد شعبان لا يجتمع مع الشكّ في جواز صوم رمضان ؛ لأنّ صوم رمضان لا يكون ندباً ، بل يكون واجباً بالضرورة من الدين ، كما أنّ شعبان يكون مستحبّاً ، فإذا جاز بقصد رمضان [ما] جزم شعبان ، وإذا جاز بقصد شعبان جزماً لا يمكن رمضان ، فكيف كان يسئل عن صوم يوم الشكّ واُجيب بالنهي مطلقاً ، والأمر بالقضاء هو فرع الوجوب ، ومع ذلك يصوم بنيّة الامتثال ولا يكون حراماً ؟!

وإمّا أن يكون المراد صوم آخر شعبان بقصد شعبان ، بناء على قرينة كان يفهم منها منع خصوص رمضان وجواز شعبان إلّا أنّها ذهبت ، لكن ـ على هذا ـ لا شكّ في كون صومه صوم شعبان .

فعلىٰ هذا ضمير « صومه » يرجع إلى شعبان ، والمعصوم عليه‌السلام لم يقل : صومك ،

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ٢/٧٧ الحديث ٣٣٧ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٨ الحديث ١٣٤١٠ .

بل قال : « صومه » ، والأمر بإتمام صوم شعبان ظاهر في كونه بقصد شعبان ، مع أنّ الظاهر من قوله : « أتمّ » أيضاً ذلك ؛ لأنّ المعنىٰ أن يصير ذلك الشيء تماماً كما هو ، لا أن يصير شيئاً آخر ، سيّما وأن يصير ضدّ الأوّل ؛ بأن كان مستحبّاً فيصير واجباً ، وكان شعبان فيصير رمضان ، ولهذا ورد في آخر الخبر[١] يعني : يتمّه بقصد شعبان ، لا بقصد رمضان .

ولا يبعد أن يكون من كلام الراوي ، بل حكم بذلك بعض المحقّقين ، وهو المناسب ؛ لأنّ الشيخ يستدلّ به لمطلوبه[٢] ، فلا يناسب أن يقول هو : « يعني » ... إلى آخره ، ويستدلّ .

فالمعنىٰ ـ على هذا ـ أنّه يتمّ صوم شعبان ، يعني أنّه من شعبان ، كما صرّح به في آخر الرواية ، وهو المفهوم من كلام المعصوم عليه السلام ، كما قلناه ، ولعلّه فهم من الخارج أيضاً .

ويعضده أنّ حمل « وسط النهار » على خصوص ما قبل الزوال بعيد جدّاً ، فمراد المعصوم عليه السلام ـ بحسب الظاهر ـ أنّه يتمّه من شعبان ، أعمّ من أن يكون قبل الزوال أو بعده ، كما هو منطوق لفظ « وسط النهار » .

على أنّ ضمير « صومه » لو كان راجعاً إلى النهار ، فمفاده أيضاً ما ذكرناه ؛ لأنّ المراد نهار شعبان ، كما هو المفروض والمسلّم ، وكما يقتضيه النهي عن الصوم ، والأمر بقضائه .

ويحتمل الاستحباب المؤكّد من جهة عموم « وسط النهار » ، وكونه في مقابل آخر النهار وأوّله كما مرّ ، ويعضده ما ذكرنا من أنّ المراد الإتمام بقصد شعبان وفهم

---

(١) لاحظ ! الاستبصار : ٢/٧٣ الحديث ٢٢٤ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٤/١٧٨ ذيل الحديث ٤٩٣ .

المشايخ المستدلّين بهذا الحديث ، وأنّه على هذا يتوقّف دلالة صدر الحديث على ذيله ، بخلاف ما ذكره المصنّف .

ويعضده أنّه ـ على هذا ـ كان المناسب ، بل اللازم أن يقول : وإن كان مفطراً أمسك بقيّة اليوم ، ثمّ قضاه .

ويعضده جميع ما ذكرناه في هذا الباب ، وباب صوم يوم الشكّ وما سنذكره في باب رؤية الهلال قبل الزوال ، بل تعيّن فساد ما ذكره المصنّف ، بحيث لا محيص له عنه ، فلاحظ !

ويضعّفه أيضاً أنّ الأئمّة عليهم السلام في مقامات الأمر بالعدول ما اكتفوا بمجرّد الأمر بالإتمام ، مع أنّ المناسب على ما ذكره أن يقال : فأتمّ صومك فتأمّل !

هذا ؛ مع أنّ العدول في نفسه خلاف الأصل ، والظاهر [أنّه] في نفسه مستبعد ؛ إذ يصير المستحبّ وما هو من شعبان منقلباً إلى الواجب ، وكونه من رمضان، وسيجيء اعتراضات أُخر .

قوله : « وإذا رأيته وسط النهار » ، يعني به قبل الزوال ... بالجزء الأخير ؛ لأنّه الفرد الأخفى المستلزم حكمه إثبات الحكم في سائر الأفراد بالطريق الأولى[1] .. إلى آخره .

فيه أنّه إن كان مطلقاً على الصحيحة وغيرها من الأدلّة معتمداً عليها ، فلم سأل عمّا سأل ، وأعجب من هذا أنّه أجابه مفصّلاً حال عدم رؤيته ، وحال الثبوت من الخارج ، وقضاؤه ، وحال الرؤية وسط النهار الشامل لما قبل الزوال ، وإن كان يدفعه بعد ذلك ، بل سيجيء ظهوره في معنى ممتدّ بين أوّل النهار وآخره ، فاللازم على المعصوم عليه السلام أن يقول : قبل الزوال .

---

(١) الوافي : ١٢١/١١ ذيل الحديث ١٠٥٢٥ .

ومع ذلك في صحيحة ابن قيس[١] ـ مع تعرّض المعصوم عليه السلام لذكر آخر النهار مع وسطه ـ يقول : المراد بعد الزوال ، فمن هذا الحديث كيف يفهم خصوص ما قبل الزوال باعتبار إطلاقه على صحيحة ابن قيس ؟!

على أنّه إذا كان مطلقاً بحكم ما بعد الزوال لما ذكرت أو بغيره ، يلزم من ذلك أن يفهم ما قبل الزوال أيضاً ، [و] حاله حال ما بعده ؛ لأنّ المعصوم عليه السلام أظهر أنّ وسط النهار حكمه واحد ، وهو يشملهما بالضرورة ، فهذا عليك لا لك .

ومن هذا ظهر فساد ما لو قيل : أصل [الـ]حكم بعد الزوال كان معلوماً له بالضرورة من الدين ، مضافاً إلى أنّ معرفة كون ما بعد الزوال ـ ولو بدقيقة ـ ليس حاله حال ما قبله ـ ولو بدقيقة ـ إنّما هي من جهة الأخبار الواردة في ذلك ، وأنّه لولاها لم يكن تفاوت أصلاً ، كما أشرنا ، وما ذكرنا من قوله : وإنّما عبّر عمّا قبل .. إلى آخره ذلك من وسط النهار ، على سبيل الإظهار .

فعلى [هذا] تدلّ بالمفهوم على عدم وجوب الإتمام ، لو لم ير وسط النهار ، وهذا أيضاً يضرّه ، ولا تأمّل في أنّه يضرّه وأجاب بأنّه الفرد الأخفىٰ ... إلى آخره .

وفيه أنّ العبادات توقيفيّة بلا شبهة ، فالفرد الأخفىٰ إنّما يكـون بـالنظر إلى الأدلّة ، وبعد ذلك لا يبقىٰ وجه للسؤال والجواب ، على ما ذكرناه ، فتأمّل !

قوله: محمّد بن قيس، عن أبي جعفرعليه السلام، قال: « قال أمير المـؤمنينعليه السلام: إذا رأيتم الهلال فأفطروا ، أو شهد عليه عدل من المسلمين ، وإن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره ، فأتمّوا الصيام إلى الليل وإن غمّ عليكم ،فعدّوا ثلاثين ليلة ، ثمّ أفطروا »[٢] .

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧٨/١٠ الحديث ١٣٤١٠ .

(٢) الوافي : ١٢١/١١ الحديث ١٠٥٢٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٥٨/٤ الحـديث ٤٤٠ ، وسائل الشيعة : ٢٧٨/١٠ الحديث ١٣٤١٠ .

لا يخفىٰ على من له فهم سليم ، وذوق مستقيم أنّ مراده عليه السلام : إذا رأيتم الهلال فأفطروا من الغد ، على ما هو المتعارف في الرؤية والإفطار ، وبسطنا الكلام في ذلك ، والثابت من الدين بعنوان البداهة والضرورة .

[و] يشير إليه أيضاً قوله عليه السلام : « أو شهد عليه عدل » ... إلى آخره ، ثمّ قال : « وإن لم تروا الهلال » أي بالنحو المذكور ، وهو النحو المتعارف على حسب ما أشرنا إليه بأن تروه من الغد ، فلا ينفع هذه الرؤية للإفطار المذكور في الصورة السابقة ؛ بل لابدّ من إتمام الصوم إلى الليل ؛ سواء رأيتموه وسط النهار أو آخره .

و« من » هنا ابتدائيّة كما لا يخفىٰ ، يعني ابتداء الرؤية كان وسط النهار أو آخره ، لا تفاوت بينهما في وجوب الإتمام ، فكما أنّ الرؤية من آخر النهار لا يصحّ معها الإفطار إلّا في الليل كما هو معلوم على جميع المكلّفين من المسلمين بالضرورة من الدين فكذلك حكم الرؤية من وسط [النهار] .

وإن لم يكن معلوماً بالضرورة ، بل صار محلّاً للخلاف ، يجوّز العامّة[1] الإفطار حين الرؤية من غير التربّص إلى الليل ، بل ويوجبه ، ولذا أشار بعض الفقهاء بأنّ ما دلّ على أنّ الرؤية قبل الزوال من الليلة ورد تقيّة[2] ، كما سنشير ، ولذا نسب عليه السلام وجوب الإتمام إلى الليل إلى أمير المؤمنين عليه السلام وجعله من قضاياه ؛ فإنّ سائر ما ذكر من كتاب قضاياه عليه السلام مخالف لمذهب العامّة .

فظهر أنّ وجه التعرّض لآخر النهار ـ مع معروفيّة حكمه ـ إظهار حالة وسط النهار مع حالته ، والتأكيد ، والمبالغة في ذلك كما هو متعارف ، ولا يخفى أنّ المراد من الرؤية الرؤية المتعارفة ، كما بيّنّا وجهه ، مع أنّه في المقام لا شك فيه للتعرّض للرؤية في وسط النهار وآخره صريحاً ، فجعل الرؤية المتعارفة شرطاً في الإفطار ،

---

(١) المغني لابن قدامة : ٥٣/٣ .

(٢) لم نعثر عليه في مظانّه .

والمشروط عدم عند عدم شرطه .

ويؤيّده أيضاً قوله ﷺ : « أو شهد عليه عدل » ؛ فإنّ المتبادر الشهادة بالنحو المتعارف ، ولا شكّ في أنّ وسط النهار أعمّ ممّا بعد الزوال ، ولذا لو قيل : إفعل ذلك وسط النهار ، يفهم كونه في أواسطه ، بل بملاحظة قوله ﷺ : « أو آخره » ربّما يتبادر الثلاث، كما هو الحال في وسط الحيض، وآخر الحيض ، وأوّله ، وأمثال ذلك فتأمّل!

وحمله على خصوص ما بعد الزوال فاسد ، سيّما مع ضمّ قوله ﷺ : « أو آخره » ، وعدم التعرّض لذكر قبل الزوال مطلقاً ، لو كان المراد خصوص بعد الزوال ، مع أنّه المحتاج إلى التعرّض للذكر ؛ لأنّ حكم ما بعد الزوال من المعلومات من الدين لجميع المسلمين ، والخفي إنّما هو حكم ما قبل الزوال .

والقول بأنّه لعلّه اكتفىٰ فيه بدلالة المفهوم فاسد ؛ لأنّ المعلوم من الدين لجميع المسلمين لم يكتف فيه بدلالة المفهوم أو غيرها من الدلالات الضعيفة ، بل صرّح وأوضح ، فكيف يكتفي في المجهول المشكل بالمفهوم الضعيف ؟

بل لا دلالة لمعارضته لمنطوق كلامه ، وهو قوله ﷺ : « وسط النهار » الذي لا شبهة في كونه أعمّ ، ولا شكّ في أنّه غير مختصّ بخصوص ما بعد الزوال ، وأنّ إرادة الخصوص منه مقطوع بفسادها ، لا يجوّزها من له أدنىٰ فهم ، وجعل خصوص ما بعد الزوال مقابلاً لآخر النهار لا غيره ، فيه ما فيه .

مع أنّ الرؤية أوّل النهار ممّا لا يكاد يتحقّق ، وعلى تقدير التحقّق في غاية الشذوذ ، والشرط إذا ورد مورد الغالب فلا حجيّة في مفهومه ، كما هو المحقّق في موضعه والمسلّم عند الكلّ ، ولا تأمّل لأحد فيه .

على أنّه على تقدير القول بدلالة هذا المفهوم ، مسلّم عند المصنّف أنّ المفهوم لا يعارض المنطوق ، سيّما مثل هذا ، مع أنّ معارضة المفهوم إنّما يكون إذا كان للمفهوم عموم ، ولعلّ مثل المصنّف لا يقول به .

وثمرة الشرطية وفائدته تظهر ممّا ذكره في « التهذيب » من قبول شهادة العدلين[1] ، فلاحظ ، وبعد الفائدة لا يضرّ القائل بالمنع ، فتأمّل !

وعلى تقدير القول به ، فلا شبهة في أنّ عموم المفهوم لا يقاوم عموم المنطوق ، سيّما مع الضعف فيه والقوّة في عموم المنطوق .

مع أنّ هذا المفهوم يعارضه مفهوم قوله ﷺ : « إذا رأيتم الهلال فأفطروا » ، كما عرفت أنّ المعصوم ﷺ في هذا المقام ـ مقام بيان عدم الاكتفاء بغير الرؤية من المكلّف أو من العدل ـ كيف اكتفىٰ بظنّ ضعيف في غاية الضعف ، وهو أنّ الرؤية قبل الزوال من الليلة الماضية ؟! لما ستعرف من أنّ الخروج من الشعاع بعد المغرب بمدّة؛ يرى الهلال قبل الزوال ، فكيف إذا كان الخروج عند المغرب ؟!

هذا ضعف في ضعف ، فكيف يكتفي فيه بدلالة ضعيفة من شيء ؟ بل قد عرفت عدم الدلالة [و] ربّما يؤيّده فهم الفقهاء واستدلالهم بها في زمن الشيخ إلى الآن ، من دون اعتراض من أحد ، وإن حدث الآن [قول] بلا تأمّل له فيها ، وسيجيء بقيّة الكلام ، فانتظر .

[باب عدد أيّام شهر رمضان]

قوله : « إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً »[2] .. إلى آخره .

هذه الأخبار ظاهرة في عدم العبرة بالرؤية قبل الزوال ؛ للأمر بإنشاء الصوم بعد الرؤية ، وللتعرّض لذكر شهادة العدول ، وعدم التعرّض لذكر الرؤية قبل الزوال ، فتأمّل !

---

(١) تهذيب الأحكام : ١٧٧/٤ ذيل الحديث ٤٨٩ .

(٢) الوافي : ١٢٩/١١ الحديث ١٠٥٤٠ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٦١/٤ الحديث ٤٥٥ ، وسائل الشيعة : ٢٦٦/١٠ الحديث ١٣٣٨٥ .

قوله : « إلّا أن يجيء شاهدان عدلان »(١) **.**

هذا الحصر يدلّ على عدم العبرة بالرؤية قبل الزوال .

قوله : « فأتمّ العدّة ثلاثين »(٢) **.**

إطلاق هذا الخبر يؤيّد عدم العبرة بالرؤية قبل الزوال .

[باب رؤية الهلال قبل الزوال]

قوله : عن عبيد بن زرارة ، وابن بكير ، قالا : قال أبو عبدالله ﷺ : « إذا رؤي الهلال قبل الزوال ، فذلك اليوم من شوّال ، وإذا رؤي بعد الزوال ، فذلك اليوم من شهر رمضان »(٣) **.**

لا يخفىٰ أنّ مفاد هذه الأخبار ـ على تقدير البناء على أنّ « إذا » تفيد العموم ـ أنّ ما يرىٰ قبل الزوال ـ ولو بدقيقة ـ فهو من الليلة الماضية ، وهذا في غاية الإشكال ؛ لمخالفته الوجدان والحسّ والعقل ؛ فإنّ القمر ربّما يكون عالي الدرجة ، وربّما يكون خلافه بالمشاهدة ، [و] مجرّد التفاوت بين ما يرىٰ وما لا يرىٰ عند خروج الشعاع لا يجعل التفاوت كذلك دائماً ؛ فإنّ الخروج من الشعاع إذا وقع بعد المغرب ـ ولو بمدّة مديدة ـ لكان الهلال يرىٰ قبل الزوال ، فكيف إذا كان الخروج بعد المغرب بقليل ، بل وعند الغروب أيضاً ؟

---

(١) الوافي : ١١/١٣١ الحديث ١٠٥٤٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٦٥ الحديث ٤٦٨ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٦٧ الحديث ١٣٣٨٩ .

(٢) الوافي : ١١/١٣٤ الحديث ١٠٥٥٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٥٥ الحديث ٤٢٩ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٦١ الحديث ١٣٣٦٩ .

(٣) الوافي : ١١/١٤٧ الحديث ١٠٥٨٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤/١٧٦ الحديث ٤٨٩ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٩ الحديث ١٣٤١٤ .

مع أنّه كثيراً ما يكون صحواً ، ولا يكون القمر قطعاً ، وربّما يرىٰ قبل الزوال ، [وإذا] وقع ذلك يصير الشهر ثلاثين ، فيلزم أن يصير أحداً وثلاثين وبالعكس ، وربّما يرىٰ بعد الزوال ، مع أنّه رؤي في الليلة الماضية .

مع أنّ أرباب العقول والمعرفة صرّحوا بما ذكرناه ، وورد : « عليكم بالدرايات دون الروايات »[1] .

مع أنّ لفظ الهلال موضوع لغة وعرفاً لمقدار القمر الخارج عن تحت شعاع الشمس المشرق في الليلة الأُولىٰ والثانية والثالثة ، فهو مثل سائر الألفاظ يرجع [فيه] إلى العرف ، وله معنىً لغوي عرفي واقعي ، لابدّ من مراعاة ذلك المعنىٰ في صدق اللفظ .

مع أنّ « إذا » من أداة الإهمال ـ كما حقّق ـ فينصرف إلى الغالب ، لا المعنىٰ أنّه في الغالب كذا ، وهو مسلّم عند الكلّ ، وصرّح المنكر بأنّ المراد الغالب ، ولا تأمّل فيه ، سيّما بعد ما ستعرف من القرينة ، والغالب لا يفيد أزيد من الظنّ .

وكون وجوب الصوم والإفطار بالظنّ أوّل الكلام ، بل خلاف الأصل والعمومات المانعة عن العمل بالظنّ مطلقاً ، وفيما نحن فيه بخصوصه .

وكون الكلام ليس بيان الواقع ، بل وهو وجوب الصوم والإفطار فيه ما فيه؛ لأنّه بعينه كلام القائل بحجيّة مفهوم الوصف والعدد .

مع أنّ الثمرة منحصرة فيما يعتبر فيه المظنّه ، وكون ما نحن فيه [منه] من أين ؟ ـ كما عرفت ـ والصحاح صريحة في خلافه ، مع أنّه لا شكّ في أنّ العبرة بالرؤية ، كما هو المستفاد من الأخبار الصحيحة[2] التي كادت تبلغ التواتر ، وعمل الأصحاب عليها ، إلّا من شذّ .

---

(١) بحار الأنوار : ٢ / ١٦٠ الحديث ١٢ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٠ / ٢٥٢ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان .

والحاصل ؛ أنّ الهلال إذا كان تامّاً يصحّ رؤيته قبل الزوال قطعاً ، كما هو مضمون صحيحة العبيدي[١] ، وورد منهم عليهم السلام : « إنّ لكلّ حقّ حقيقة ، ولكلّ صواب نوراً »[٢] وهو الموافق للعقل والاعتبار ، فتعيّن العمل بصحيحة العبيدي ؛ لما ذكر ، وللاشتهار بين الأصحاب ، بل الفتوىٰ ، ولموافقتها للأخبار الصحيحة المتواترة ، كما عرفت وستعرف ، ولموافقتها لصحيحة محمّد بن قيس[٣] ، ورواية جرّاح[٤] المنجبرة بالشهرة وغيرها ممّا ذكر .

ولأنّها أبعد من طريقة العامّة ، بخلاف هذه الأخبار ، بل ربّما أشار بعض الفقهاء بأنّها وردت في مقام التقيّة[٥] ، ولذا ذكر مضمونها بأن قالوا لليلة الماضية[٦] ، والمراد أنّه لليلة الماضية غالباً وفي كثير من الأوقات ، لا أنّ المكلّف يصوم من جهته ويفطر من جهته ؛ لأنّ الصوم لا يجوز بالتظنّي ، وكذا الفطر ، كما صرّحوا به في جملة الأخبار الصحيحة[٧] وهذا أيضاً وجه آخر من وجوه ترجيح الصحيحة على هذه الأخبار .

وبالجملة ، ظواهر هذه الأخبار فسادها قطعي ، والتأويل ـ بإرادة الغلبة والمظنّة أو التقيّة ، أو إرادة أنّ حكمها حكم الرؤية في الليلة الماضية شرعاً ، أو غير ذلك بما هو خلاف ظاهر كلام المعصوم عليه السلام ـ قد ظهر حالها ، مع قطع النظر عن المرجّحات التي أشرنا إليها .

---

(١) تهذيب الأحكام : ٤/١٧٧ الحديث ٤٩٠ ، وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٩ الحديث ١٣٤١٣ .

(٢) الكافي : ١/٦٩ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٧/١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٣ .

(٣) وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٨ الحديث ١٣٤١٠ .

(٤) وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٨ الحديث ١٣٤١١ .

(٥) لم نعثر عليه في مظانّه .

(٦) لاحظ ! مختلف الشيعة : ٣/٤٩٣ ، الحدائق الناضرة : ١٣/٢٨٤ .

(٧) وسائل الشيعة : ١٠/٢٥٥ الحديث ١٣٣٤٩ و ١٣٣٥١ ، ٢٨٩ الحديث ١٣٤٣٩ و ١٣٤٤٠ .

ولو قيل بأنّها وردت في مقام التقيّة ، فالأمر ظاهر .

وأيضاً قد صرّح في صحيحة العبيدي[١] وغيرها بعدم جواز الإفطار من جهة الرؤية قبل الزوال ، ولم يذكروا في هذه الأخبار ـ جواز الإفطار ـ أنّه يجوز أن يكون لليلة الماضية ، لكن لا يجوز الإفطار فى هذه الصورة ؛ لما عرفت ، وإن كان خلاف الظاهر ، إلّا أنّ الظاهر لا يعارض النصّ ، وكذا الحال في وجوب الصوم في أوّل الشهر ، فتدبّر !

وممّا يعضد صحيحة العبيدي وما وافقها ، الإستصحاب ، وقوله ﷺ : « لا تنقض اليقين بالشكّ »[٢] وغير ذلك ، فتدبّر !

قوله : أُريد بالنهار ما بعد الزوال ، بقرينة سائر الأخبار ؛ فإنّ المطلق يحمل على المقيّد[٣] .

قد عرفت فساد هذا الحمل ، بل وعدم تحقّق المعارضة حتّىٰ يحتاج إلى هذا الحمل ، مضافاً إلى أنّ رؤية الهلال تكون بالنهار ألبتّة ، لا بالليل وبعد المغرب ، على ما هو المتعارف ، فلا وجه لأن يقال : من رأىٰ هلال شوّال بنهار في شهر رمضان فليتمّ صومه ؛ فإنّ القيود تصير لغواً حينئذٍ ، بل لا شكّ في الحزازة حينئذٍ .

بل لا يخفىٰ على من له أدنىٰ تأمّل أنّ المراد من هذا الحديث نفي ما توهّموا من تلك الأخبار من الإفطار لو رؤي قبل الزوال ، على أنّ عدم الإفطار بمجرّد الرؤية من ضروريّات الدين ، فلا حاجة إلى التنبيه عليه ، فتأمّل !

ففيها قرينة واضحة على عدم التقييد ، مع أنّ المقيّد لابدّ أن يكون أقوىٰ دلالة ، والأمر هنا بالعكس ، كما لا يخفىٰ ، ويظهر من هذا الخبر [و] رواية العبيدي ،

---

(١) وسائل الشيعة : ١٠/٢٧٩ الحديث ١٣٤١٣ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١/٨ الحديث ١١، وسائل الشيعة : ١/٢٤٥ الحديث ٦٣١ .

(٣) الوافي : ١١/١٤٨ ذيل الحديث ١٠٥٨٤ .

وصحيحة محمّد بن قيس[١] وغيرها[٢] ، أنّ العامّة كان منهم من يعتبر الهلال قبل الزوال لليلة الماضية[٣] ، كما قال بعض الأصحاب[٤] .

قوله : [لأنّه على نسخة « التهذيب »] لا يستقيم المعنىٰ إلّا بتكلّف ، إلّا أنّه على نسخة « الاستبصار »[٥] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّه بعد حكمه بأنّ الصواب ما في « الاستبصار » فلا وقع لهذا الكلام ، بل المناسب أن يقول : هذا الحديث معارض لأخبار هذا الباب ، ومع ذلك قد عرفت الكلام في المعارضة والترجيح ـ على تقدير المعارضة ـ وستعرف أيضاً .

مع أنّه لا يعارض إلّا بعض أخبار هذا الباب ، لا سائرها ، بل لا شبهة في موافقته لبعض الآخر ، كما عرفت وستعرف .

مع أنّه على نسخة « التهذيب » أيضاً يعارض بلا شبهة ؛ لأنّ باقي الخبر قرينة واضحة على أنّ المراد هلال شوّال ، والإضافة يكفي فيها أدنى الملابسة ، سيّما مثل هذه الملابسة القويّة ، وخصوصاً مع التصريح بعلّة واضحة مصرّحة بكون المراد هلال شوّال .

وينادي بذلك أيضاً قوله : « فترىٰ أن نفطر » .. إلى آخره بملاحظة لا يبقىٰ شبهة ، ويحصل اليقين ، ولهذا اتّفق فهم الفقهاء والمحدّثين في أنّ المراد هلال شوّال ، من دون تزلزل ، حتّىٰ الشيخ الذي روى الحديث في « التهذيب » ؛ فإنّه يصرّح بأنّ

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧٨/١٠ الحديث ١٣٤١٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٨٠/١٠ الحديث ١٣٤١٧ .

(٣) انظر ! المغني لابن قدامة : ٥٣/٣ .

(٤) لاحظ ! مسائل الناصريات : ٢٩١ المسألة ١٢٦ ، مختلف الشيعة : ٤٩٣/٣ ، مفاتيح الشرائع : ٢٥٧/١ (المفتاح ٢٨٥) .

(٥) الوافي : ١٤٨/١١ ذيل الحديث ١٠٥٨٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ١٧٧/٤ الحديث ٤٩٠، الاستبصار : ٧٣/٢ الحديث ٢٢١ ، وسائل الشيعة : ٢٧٩/١٠ الحديث ١٣٤١٣ .

المراد ذلك ويبالغ[١]، مع أنّه لا شبهة في أنّ الصواب ما في « الاستبصار » كما اعترف.

ويؤيّده أيضاً أنّه صنّف بعد « التهذيب »، وأنّه أضبط بلا تأمّل، كما لا يخفىٰ على المطّلع، فلابدّ من حمل ما في « التهذيب » عليه، على أنّ ما في « التهذيب » لا يكاد يصحّ له معنىً سوىٰ ما ذكر، بل لا يصحّ كما لا يخفىٰ على المنصف.

وصحيحة محمّد بن قيس قد عرفت أنّها لا تدلّ على ما ذكره، بل تدلّ على خلافه[٢]، فهي أيضاً من أدلّة المذهب المشهور ويبطل بها المذهب الشاذّ الذي اختاره المصنّف.

وأمّا رواية إسحاق، فقد عرفت الكلام فيها[٣]، فلاحظ!

قوله: يعني إذا طلب الهلال أوّل اليوم في جانب المشرق حيث يكون موضع طلبه، فلم ير فهو هاهنا ـ أي في جانب المغرب ـ هلال جديد، واليوم من الشهر الماضي، سواء رُؤِي في جانب المغرب أو لم يُر، وقد مضىٰ خبر محمّد بن قيس، وإسحاق بن عمّار في هذا المعنى[٤] .. إلى آخره.

قد مرّ الكلام في رواية محمّد بن قيس[٥]، مع أنّه لو كان المراد فيها ما ذكره لكان المناسب أن يقول: إن لم تروا الهلال إلّا بعد الزوال من [دون] ذكر « أو آخره »، فلا وجه للتطويل بلا طائل، والتعبير بلفظ « الوسط » الذي لا يعرف أهل العرف منه خصوص بعد الزوال بالبديهة، بل خلاف الظاهر منه بلا شكّ، سيّما بعد

(١) تهذيب الأحكام: ٤/١٧٧ ذيل الحديث ٤٨٩.
(٢) راجع! الصفحة: ٤٩٨ من هذا الكتاب.
(٣) راجع! الصفحة: ٤٩٧ من هذا الكتاب.
(٤) الوافي: ١١/١٤٩ ذيل الحديث ١٠٥٨٦.
(٥) راجع! الصفحة: ٤٩٨ و ٤٩٩ من هذا الكتاب.

ضميمة « أو آخره » وخصوصاً بعد ملاحظة ما دلّ على التفاوت بين ما قبل الزوال وما بعده؛ أنّه صريح في عدم تفاوت أجزاء ما بعد الزوال، ولم يقل بالتفاوت، وليس التفاوت محلّ توهّم ، فكيف يؤدّي مطلوبه بما هو ظاهر في خلافه ؟ سيّما بعد جعله شرط الإفطار هو الرؤية ، وأنّ الراوي ما يفهم منها سوى الرؤية المتعارفة من وجوه شتّىٰ ذكرناها في باب صوم يوم الشكّ ، وباب علامة دخول شهر مضان ، فيفهم أنّه إذا لم يتحقّق تلك الرؤية لا يجوز الإفطار .

فمع جميع هذه الدلالات كيف [يأخذ] بمفهوم ضعيف لا يعتبره أهل العرف أصلاً ؟ لأنّ المتعارف أنّه «إذا» تعارف متىٰ يذكرونه بعنوان الشرط من [دون] اعتبار لمفهومه أصلاً ، كما هو الحال في قوله تعالىٰ : ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ ﴾(١) في وجوب صلاة الجمعه ، وغير ذلك من الأحكام الفقهيّة .

مع أنّ الرؤية قبل وسط النهار العرفي لو تحقّقت فبالندرة .

ومعلوم أنّ منطوق الأخبار لا يرجع إلى الأفراد النادرة بلا شبهة ، ولا عبرة بها في المنطوقات ، فكيف يرجع المفهوم إليها ويعتبر فيه[ا] .

ولذا اتّفق الكلّ على عدم العبرة ، سيّما وأن يكون بحيث يعارض الدلالات الكثيرة الواضحة المسلّمة التي تكون في هذه الرواية ، وخصوصاً أن يغلب على الجميع ، وسيّما بعد لزوم التطويل بلا طائل الذي أشرنا فتأمّل جدّاً !

على أنّا نقول : المتبادر من آخر النهار ما قارب الغروب ، فيكون ما قبل[ه] داخلاً في وسط النهار المذكور ، فيكون نسبة وسط النهار إلى أوّل النهار ـ الذي لم يذكر ـ نسبته إلى آخر النهار المذكور ، بقرينة المقايسة والمقابلة الظاهرة من الرواية .

---

(١) الجمعة (٦٢) : ٩ .

فإذا قيل : آخر النهار ووسطه وأوّله ، يفهم أنّ الوسط هو القدر الممتد المتصل بالآخر والأوّل ، ومعلوم أنّ الهلال لا يُرىٰ في أوّل النهار المقابل لآخر النهار ، فتعيّن أن يكون الرؤية في الوسط .

فإن قلت : على ما ذكرت كان المناسب أن يقول : إلّا أن يرون في النهار .

قلت : لو كان يقول هكذا لربّما يبادر إلى الذهن الرؤية المتعارفة ؛ لأنّ الإطلاق ينصرف إلى المتعارف ، ولا أقلّ من خوف التوهّم في ذلك .

على أنّ ما ذكرت وارد على جميع مفاهيم الأوصاف والقيود ، مع أنّ مفهوم الوصف والقيد غير معتبرين عند المحقّقين ، والعذر الذي قالوه جارٍ هنا .

وأيضاً ما ذكرت وارد على ما هو مسلّم من أنّ الشرط إذا خرج مخرج الغالب فلا عبرة به ، والجواب الجواب ، مع أنّه ظاهر أنّ الوسط هنا قيد ووصف ، لا شرط ، فلا عبرة به مطلقاً ، فتأمّل جدّاً !

قوله : وليس في القرآن والأخبار المتواترة[1] .. إلى آخره .

الظاهر أنّ المراد من القرآن قوله تعالىٰ : ﴿ أَتِمُّوا ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[2] خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي ، ويمكن أن يكون المراد قوله تعالىٰ : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[3] بالتقريب الذي سيذكر في الأخبار المتواترة ، فلاحظ !

وأمّا الأخبار المتواترة ، فقد مرّت في باب صيام يوم الشكّ ، وباب علامة دخول الشهر ، وباب عدد أيّام شهر رمضان ، وغير ذلك ، ومرّ الإشارة إلى وجه الدلالة ؛ وسيجيء أيضاً ، فلاحظ !

قوله : [وكيف] يتحقّق ، فإنّما ثبت من هذه الأخبار ليس إلّا ، ثمّ ما موضع

---

(١) الوافي : ١١/ ١٥٠ ذيل الحديث ١٠٥٨٦ .

(٢) البقرة (٢) : ١٨٧ .

(٣) البقرة (٢) : ١٨٥ .

الدلالة على وجوب انضمام الشاهدين على الوجه المخصوص[١] .. إلى آخره .

قد عرفت ممّا كتبناه في باب صوم يوم الشكّ ، وباب علامة دخول الشهر الدلالة ، بل واحتمال كونها قطعيّة ، وأنّه لو لم يرد الأخبار الدالّة على أنّه إذا رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ، وإذا رؤي بعده فهو لليلة المستقبلة ، ولم يقع النزاع من هذه الجهة بين العلماء ، لكان حكم الرؤية قبل الزوال والرؤية بعد الزوال واحد[اً]، بالنسبة إلى ما ورد في الأخبار من الأمر بالصوم للرؤية والفطر للرؤية[٢] بأنّ الصوم إذا كان للرؤية يكون كذلك سواء كان الرؤية قبل الزوال أو بعده ، وكذلك الفطر إذا كان للرؤية يكون كذلك ؛ سواء كانت قبله أو بعده .

فإذا كانت تلك الأخبار تدلّ على أنّ الرؤية قبل الزوال توجب الصوم تدلّ على أنّها بعد الزوال أيضاً كذلك .

وإذا كانت تدلّ على أنّها بعد الزوال توجب الصوم تدلّ على أنّها قبل الزوال أيضاً [كذلك] ، وكذا الكلام في الفطر .

وبالجملة ؛ لا يكون الفرق بين قبل الزوال وبعد الزوال ، وبين قبل العصر وبعده ، وبين قبل الغروب وبعده ، وبين قبل الصلاة وبعدها ، إلى غير ذلك من الصور التي نحن نحكم من تلك الأخبار بأنّه متىٰ تحقّقت الرؤية يجب الصوم ، ومتىٰ تحقّقت الرؤية يجب الإفطار من دون فرق بين الصور ، وليس ذلك إلّا من جهة دلالة تلك الأخبار ؛ إذ لا شكّ في أنّه إذا لم يكن دلالة لا يمكن الحكم شرعاً .

على أنّ الإطلاق محمول على الفرد المتعارف الشائع ، كما هو مسلّم عند جميع المحقّقين ، ولا شكّ في أنّ المتعارف ، بل المتبادر من قولهم عليهم السلام : « صم للرؤية »[٣] أنّه

---

(١) الوافي : ١١ /١٥٠ ذيل الحديث ١٠٥٨٦ مع اختلاف يسير .

(٢) وسائل الشيعة: ١٠ /٢٥٢ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

(٣) وسائل الشيعة : ١٠ /٢٥٧ الحديث ١٣٣٥٧.

إذا وقع الرؤية يجب إنشاء الصوم بعدها وكذلك الفطر، بل المتعارف أنّه إذا وقع الرؤية يجب الصوم من الغد وكذلك الفطر ، بل المتبادر أيضاً ذلك .

على أنّ كون الرؤية موجبة للصوم حين الرؤية ، والإفطار حين الرؤية ، والفطر من الغد واليوم[١] من الغد خلاف مدلول تلك الأخبار بلا تأمّل ، إلى غير ذلك ممّا مرّ في وجه الدلالة ، ويمكن أن يقال نظير ما ذكرنا في الأخبار بالنسبة إلى دلالة الآية .

والحاصل ؛ أنّ الدلالة ـ بالنحو الذي نبّهنا عليها ـ لا مجال للتأمّل ، واعترف بوضوح الدلالة جدّي العالم الربّاني ﷺ بل قال : (العمدة في عدّ الاعتبار برؤية قبل الزوال وما ماثلها هي هذه الأخبار الصحاح الكثيرة جدّاً)[٢] ومراده المبالغة في وضوح الدلالة ، بل ادّعى اليقين في الدلالة ، كما عرفت ، وعرفت أنّه لا يخلو عن الوجاهة ، وإلّا فما أشرنا إليه من الأخبار أيضاً لا غبار عليه ، لا سنداً ، ولا دلالة كما أشرنا إليهما .

وممّا يؤكّد الدلالة ؛ قولهم عليهم السلام : « وليس بالتظنّي »[٣] ، ولا شكّ أنّ كون ما يرىٰ قبل الزوال لليلة الماضية [مظنون] ، بل ضعيف في غاية الضعف ، فتدبّر !

وبالجملة ؛ مستند المشهور متواتر ، كما عرفت ، واعتبر به المحقّقون لأنّه موافق للقرآن وللأُصول ؛ أصل البراءة ، وأصل عدم التكليف ، وأصل بقاء الشهر السابق، وأصل عدم اللاحق حتّىٰ يثبت الخلاف، وقولهم عليهم السلام في كثير من الأخبار : « لا تنقض اليقين بالشكّ ولكن ينقضه يقين آخر »[٤] وأكثره صحاح بالصحّة المتّفق

---

(١) كذا في النسخة، والظاهر الصحيح : الصوم.

(٢) لم نعثر عليه في مظانّه .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٥٢/١٠ الحديث ١٣٣٤٠، ٢٥٦ الحديث ١٣٣٥٤ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٨/١ الحديث ١١ ، وسائل الشيعة : ٢٤٥/٨ الحديث ٦٣١ .

عليها ، وغير الصحيح منجبر بالشهرة التي كادت أن تكون إجماعاً ، كما ستعرف وممّا مضىٰ وسنذكره ، وهو أقوىٰ من الصحيح غير [المتّفق عليه] كما حقّق [في محلّه][1] .

ومع ذلك أوفق بمذهب الشيعة ، وأبعد عن العامّة ، وموافق للاعتبار ، وواضح دلالته ، كما عرفت ، بل بعضه صريح الدلالة .

وأمّا المعارض ، فغير صحيح ، ومجرّد قول شاذّ بالصحّة لا يكفي للحكم بالصحّة ، فضلاً عن أن يعارض على الصحيح المتّفق على صحّته ، بل الصحاح الكثيرة كذلك .

مع أنّ غالب غير الصحاح حكم شاذّ بالصحّة ، ومخالف للكتاب وللأُصول ، وقليل عدداً ، ومخالف للمشتهر بين الأصحاب ، بل شاذّ نادر ؛ إذ لم نجد عاملاً به ؛ إذ بعد غاية بذل الجهد في استحصال قائل به ، قالوا : نقل عن المرتضىٰ في بعض مسائله ذلك ، وأنّه قال : إنّه مذهبنا[2] ، وهذا ينادي بأنّه لم يقل بذلك في كتبه المعروفة وتصانيفه في الفقه ، وهو كذلك .

فإذا هو لم يقل به في تصنيف وكتاب من كتبه ، فكيف يدّعىٰ كونه مذهب الشيعة ، بل القطع بأنّ ذلك من مذهب الأصحاب ؟! كيف ولم يوجد له موافق في ذلك ؟!

مع أنّه لو كان مذهب الشيعة كذلك إلى زمان السيّد لاشتهر اشتهار الشمس ؛ لعموم البلوىٰ ، وشدّة الحاجة ، بل لو لم يكن كذلك أيضاً كيف يكون مذهب الشيعة إلى زمانه كذلك ، مع أنّه ما وافقه أحد ممّن تقدّم عليه أو عاصره أو تأخّر عنه ممّن قارب عصره وغيره ؟! فكيف اتّفقوا على الخلاف ؟! بل ادّعوا الإجماع على

---

(١) الفوائد الحائريّة : ٤٨٧.

(٢) نقل عنه في مختلف الشيعة : ٤٩٣/٣، لاحظ ! مسائل الناصريات : ٢٩١ المسألة ١٢٦ .

الخلاف ؟! بل هو ما وافق نفسه ، فكيف غيره ؟!

فهذا يورث التهمة [في] نسبة ذلك إلى السيّد ، وربّما نرى نسب إلى فقيه قول في موضع ، فوجدنا الموضع على خلاف ما نسب إليه ، ولعلّه لهذا ادّعي الإجماع على الخلاف .

ومن العجائب نسبة بعضهم ذلك القول إلى الصدوق(١) ، مع أنّه في غاية الإنكار على القول بالرؤية وعدم القول بالعدد ، مع نقله أحاديث الرؤية وأحكام الرؤية ، ومع ذلك صرّح بكونها موافقة لمذهب العامّة ، وأنّها بدعة ، وأنّ الحقّ كون الصوم والفطر بالعدد مطلقاً(٢) !

ونقل عن المحقّق التوقّف في ذلك في بعض كتبه(٣) ، لكن التوقّف ليس بقول بالحديث ، بل غايته احتياط منه ، ومع ذلك ربّما توقّف في مسائل يحصل القطع بأنّه ليس في موضعه ، مثل توقّفه في بطلان التيمّم على طريقة أهل السنّة وما هو شعارهم(٤) ، وأمثال [ذلك] .

ثمّ إنّ هذه الأخبار مع ما عرفت من الشكّ في دلالتها ، وعدم الصحّة ، والمخالفة للقرآن والأُصول ، وغير ذلك ممّا هو فيها ، وعرفت أنّها مخالفة للوجدان والبديهة فلا يكون ظواهرها مرادة قطعاً ، وخلاف الظاهر لا يصلح للحجيّة فضلاً [عن] أن يعارض أدلّة المشهور .

وأقرب التوجيهات : الحمل على التقيّة ، أو أنّ المراد الظاهر والمظنّة ؛ صرّح بذلك جدّي ﷺ ، وقال : (لا مانع من أن يكون كذلك ، إلّا أنّا نكون مأمورين بطريقة

---

(١) نسب إليه في الحدائق الناضرة : ١٣/٢٨٥ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٢/١١١ ذيل الحديث ٤٧٤ .

(٣) نقل عنه في مدارك الأحكام : ٦/١٨١، لاحظ المختصر النافع : ٦٩ .

(٤) المعتبر : ١/٣٨٦ و٣٨٧ .

المشهور ، ويكون ثمرة المظنّة تظهر في موضع يعتبر فيه المظنّة)[١] .

فلعلّ مراد السيّد أيضاً ذلك ، أو أنّ مراده المشاركة في الحكم في الحمل ؛ لأنّه يعلم يقيناً أنّ هذه الأخبار ليست على ظاهرها .

فلعلّ المراد الظاهر ؛ كما ترىٰ أنّهم كثيراً ما يقولون : إنّ الشيء الفلاني كذلك ، ومرادهم أنّه بحسب الظاهر كذلك ، ألا ترىٰ أنّ السيّد يقول بأنّ السنّي كافر حقيقة[٢] ، ومع ذلك لا يجري فيه جميع أحكام الكفر ، إلى غير ذلك .

[و] بذلك يجمع بين كلامه هذا وما ذكره في كتبه ، وربّما صحّ نسبته إلى الشيعة ، إذ لم يظهر مخالف ممّن عاصره وتقدّم عليه ، فتأمّل جدّاً !

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو كان المراد في هذه الأخبار [أنّه] من الليلة الماضية ؛ واقعاً أيضاً لا يضرّ ؛ لأنّهم عليهم السلام جعلوا الشرط ـ مثلاً ـ الرؤية أعمّ من أن يرى المكلّف ؛ إذ تثبت بالشهادة ، فلعلّه من جملة الشرائط كالحضر وعدم المرض وغيرهما .

إلّا أنّ الظاهر ، بل المعيّن ما ذكرناه أوّلاً ؛ تنزيهاً للمعصوم عليه السلام عن الكذب ، ولأنّ الظاهر أنّ اعتبار الرؤية لثبوت الشهرة ، والله يعلم .

على أنّه مرّ وسيجيء أيضاً في باب أنّ الصوم والفطر مع السلطان ما يقرب كون هذه الأخبار على التقيّة ؛ فلاحظ !

[باب أنّ الصوم والفطر مع السلطان إذا كان تقيّة]

قوله : [يا أبا عبدالله !] ما تقول في الصيام اليوم ؟ فقلت : ذلك إلى الإمام ؛

(١) لم نعثر عليه في مظانّه .

(٢) لاحظ ! الانتصار : ٨٢.

إن صمت صمنا ، وإن أفطرت أفطرنا [١] .. إلى آخره .

أخبار هذا الباب تدلّ على أنّ العامّة وسلاطينهم كانوا يبنون أمر إفطارهم على ظنونهم ، وكانوا يفطرون يوماً من شهر رمضان بمجرّد ظنّهم ، ومحض ما يخيّلون ، وهو المشاهد المحسوس الآن منهم في الأعصار والأمصار ، لأنّ سلطانهم لو كان يبني على الثبوت من الرؤية لكان صومهم بصوم السلطان ، وفطرهم بفطره من دون مراعاة الرؤية أصلاً ، كما هو مذهبهم وطريقتهم المعلومة .

ومعلوم بالبديهة أنّ سلطانهم يجعل أمراً له عذر في الإفطار ، وأنّه ليس بيقيني بالبديهة ، فظهر أنّ مدار العامّة كان على الظنون ، خصوصاً سلاطينهم .

ومن هذا قلنا : إنّ البناء على الظنون من طريقة العامّة ، وأنّ الأخبار الواردة في أنّ [الـ]ـرؤية قبل الزوال معتبرة تناسب طريقتهم ؛ لأنّها أمارة ظنّيّة ، فإذا بنوا في الصوم بنوا في الإفطار أيضاً ؛ لعدم الفرق ، ورواية العبيدي ، وجرّاح ، ومحمّد بن قيس وغيرها أيضاً تنادي بذلك ، فتأمّل جدّاً !

مع أنّ الأخبار المتواترة المتضمّنة لكون الصوم والفطر للرؤية وشرطها ، وأنّه لا يجوز التظنّي إنّما هي ردّ على العامّة ، كما لا يخفىٰ ، فما ورد في الأخبار المتواترة ـ من الأمر بترك ما وافق العامّة [٢] ، وما إليه حكّامهم أميل ، والأخذ بما خالفهم ، وأنّ الرشد في خلافهم ـ يقتضي الحكم بما تضمّن رواية العبيدي ونظائرها من الأخبار المتواترة ، لا ما تضمّن من اعتبار الرؤية قبل الزوال .

بل عرفت أنّ مستند المشهور إنّما هو ردّ على العامّة ، فكيف يمكن التأمّل فيه ؟! والله يعلم .

---

(١) الوافي : ١٥٧/١١ الحديث ١٠٥٩٨ ، لاحظ ! الكافي : ٨٢/٤ الحديث ٧ ، وسائل الشيعة : ١٣٢/١٠ الحديث ١٣٠٣٥ .

(٢) وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤.

قوله : وقضاؤه أيسر[١] .. إلى آخره .

هذا يدلّ على أنّ حفظ البقاء للعبادة[٢] مقدّم على جميع التكاليف ، فلو دار الأمر بينه وبين ارتكاب محرّم كشرب الخمر لإساغة اللقمة والنجاة من المرض المهلك وأمثال ذلك ، أو ترك واجب بمثل ترك الغسل من الجنابة في حال المرض لو خيف التلف ، وإن أجنب عمداً ، وغير ذلك من الأحكام ، يكون حفظ النفس مقدّماً .

ويدلّ [عليه] قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ ﴾[٣] الآية ، والأخبار أيضاً ، والاستقراء أيضاً ؛ لأنّ في جلّ المواضع أمروا كذلك إلى حدّ ربّما يحصل القطع بذلك ، والله يعلم .

---

(١) الوافي : ١١/١٥٧ الحديث ١٠٥٩٨ ، لاحظ ! الكافي : ٨٢/٤ الحديث ٧، وسائل الشيعة : ١٣٢/١٠ الحديث ١٣٠٣٥ .

(٢) كذا في الأصل، والأصح : للعباد .

(٣) البقرة (٢) : ١٩٥ .

[أبواب نواقض الصيام وشرائطه وآدابه وما يجبر فواته]

[باب ما ينقض الصوم أو يضرّ الصائم]

قوله : عن محمّد ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : « لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال : الطعام ، والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء »[1] .

ظاهر هذه الرواية أنّ الارتماس يضرّ الصوم ؛ لكونه مضرّاً للصائم ، مثل الطعام والشراب والجماع ، والوارد في الأخبار الكثيرة النهي عنه ، والصوم عبادة توقيفيّة ، ووظيفة شرعيّة لابدّ لثبوته ومعرفة ماهيّته من الدليل الشرعي ، ولو لم يثبت من نصّ ممّا هو المجمع عليه ، ومع ورود النهي عن فعل فيه ، كيف الحكم بصحّة ما وقع فيه المنهيّ ؟!

ورواية أبي جميلة الدالّة على الصحّة ضعيفة السند[2] ، فتأمّل !

مع إمكان حملها على جاهل المسألة ، إلّا أن يقال بأنّ رواية ابن سنان[3] تؤيّدها ، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ١١/١٦٥ الحديث ١٠٦٠٤ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٢/٦٧ الحديث ٢٧٦ ، وسائل الشيعة : ١٠/٣١ الحديث ١٢٧٥٣ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٤/٣٢٤ الحديث ١٠٠٠ ، وسائل الشيعة : ١٠/٤٣ الحديث ١٢٧٨٥ .

(٣) تهذيب الأحكام : ٤/٢٠٩ الحديث ٦٠٦ ، وسائل الشيعة : ١٠/٣٨ الحديث ١٢٧٧٤ .

[باب الصائم يصبح جنباً أو يحتلم نهاراً]

قوله : في هذا الخبر دلالة واضحة على أنّ قصد القربة كافٍ في الاغتسال[١] .. إلى آخره .

لا دلالة فيه أصلاً ، فضلاً عن أن تكون واضحة ، بل ظاهره التداخل ، وكفاية غسل الجمعة في حال النسيان عن غسل الجنابة ، كما ورد في أخبار كثيرة في تداخل الأغسال أنّه : « إذا اجتمع عليك حقوق أجزأك عنها حقّ واحد »[٢] وأمثاله ، فتأمّل جدّاً !

وتداخل الأغسال من المسلّمات المشهورات من دون [ترديد] للمشهور فيه ، ولم يقل أحد أنّ تداخل الأغسال يدلّ على عدم اشتراط التعيين والوجوب والندب في النيّة ، وتداخل الوضوء من الأُمور التي لا يشكّ واحد فيه في الجملة ، مع حكمهم بوجوب نيّة التعيين والوجوب وغيره ، فتأمّل !

قوله : كما يدلّ عليه قوله ﷺ : « فإنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور » ، ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام أنّ شهر رمضان لا يجوز إفطار يوم[٣] .. إلى آخره .

لا خفاء في أنّ المراد هو الاحتمال الثاني ، مضافاً إلى ظهور موثّقة ابن بكير[٤] في عدم اختصاص ذلك برمضان وقضائه ، كما لا يخفىٰ ، مضافاً إلى الإجماع المنقول[٥] في اشتراط مطلق الصوم بذلك ، لا خصوص رمضان وقضائه ، مع أنّ

---

(١) الوافي : ١١/٢٦٢ ذيل الحديث ١٠٨١٥ .

(٢) الكافي : ٣/٤١ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٣/٣٣٩ الحديث ٣٨١٣ .

(٣) الوافي : ١١/٢٦٤ ذيل الحديث ١٠٨٢٢ .

(٤) الكافي : ٤/١٠٥ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ١٠/٦٨ الحديث ١٢٨٤٧ .

(٥) لاحظ ! جواهر الكلام : ١٦/٢٤٠ .

أحداً من فقهاء الشيعة لم يذهب إلى التفصيل ، ولم يقل بالفرق ، والله يعلم .

قوله : لذلك أسندها عليه السلام إليها ، ولم يروها عن آبائه عليهم السلام[١] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ الشيخ[٢] ومن تبعه[٣] على [أنّ] النومة الثالثة على [صاحب]ها القضاء والكفّارة ، [و] بناؤهم على أنّ هاتين الروايتين مقتضاهما وجوب القضاء والكفّارة على من أصبح جنباً في شهر رمضان .

خرج[ت] النومة الأُولىٰ ببعض الأخبار الدالّة على أنّه ليس بها بأس[٤] ، وخرج[ت] النومة الثانية بما دلّ على أنّه صاحبها عليه القضاء خاصّة[٥] ، وبقي الباقي داخلاً ، وهو النوم الثالث وما بعده فصاعداً ، والنوم بقصد عدم الغسل ، والنوم لا بقصد الغسل .

[باب متىٰ يفطر المسافر]

قوله : هذا الخبر يصلح لأن يجمع بين ما اختلف[٦] .. إلى آخره .

هذا التخيير مخالف لظاهر الآية[٧] والأخبار المتواترة في حكم المسافر والحاضر[٨] ، وجميع أخبار هذا الباب والباب الذي قبله ، ومخالف لفتاوىٰ جميع

---

(١) الوافي : ١١/٢٦٨ ذيل الحديث ١٠٨٣٠ .

(٢) الخلاف : ٢/٢٢٢ المسألة ٨٧.

(٣) المهذّب : ١/١٩٢، غنية النزوع : ١٣٨، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ١٤٢ .

(٤) تهذيب الأحكام : ٤/٢١٠ الحديث ٦١٠ ، وسائل الشيعة : ١٠/٥٧ الحديث ١٢٨٢١ و١٢٨٢٢ .

(٥) تهذيب الأحكام : ٤/٢١١ الحديث ٦١٢ ، وسائل الشيعة : ١٠/٦١ الحديث ١٢٨٣٢ .

(٦) الوافي : ١١/٣١٤ ذيل الحديث ١٠٩٤٤ .

(٧) البقرة (٢) : ١٨٥ .

(٨) وسائل الشيعة : ١٠/١٧٣ الباب ١ و٢ و ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

الفقهاء ، فيكون من الشواذّ التي يجب ترك العمل به ، إلّا أن يؤوّل كما أوّلوه ، فتأمّل !
مع أنّ رفاعة هذا روىٰ ما يخالف ذلك[1] .

(١) تهذيب الأحكام : ٤/٢٢٨ الحديث ٦٦٨ ، وسائل الشيعة : ١٠/١٨٦ الحديث ١٣١٧٧ .

كتـاب
المطاعم
والمشارب
والتجمّلات

[أبواب ما يحلّ من المطاعم وما لا يحلّ]

[المطاعم المحلّلة والمحرّمة]

الآيات :

قوله : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ ﴾[1] أي وصيد ما علّمتم ، والجوارح الكواسب ، والمكلّب صاحب الكلب المؤدّب[2] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ أنّ ما حرّم الله في شرعنا في غاية الكثرة ونهاية الوفور ، فكيف يقول تعالىٰ : ﴿ **قُلْ لا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً** ﴾[3] أصلاً سوىٰ أربعة ؟! وإن كان الميتة أنواعاً .

فإذا كان الموجود من المحرّم فيما أوحي إليه في غاية الكثرة ، فكيف يقول إنّه أربعة لا غير ؟! وكيف يجوز استعمال العام في أقلّ من الباقي ، سيّما وأن يكون في غاية الأقليّة ؟! مع أنّ الشرط استعماله في الأكثر .

والبناء على أنّه لمّا كان الحرام في جنب الحلال أقلّ ، وإن كان في غاية الكثرة ونهاية الوفور ؛ إذ المعنىٰ حينئذٍ : أنّ الحرام فيما أُوحي إليّ أقلّ من الحلال ، بل المعنىٰ أنّ كلّ ما أُوحي إليّ حلال ، إلّا أن يثبت الحرمة بدليل ، والتخصيص سائغ ، والمعتبر

---

(١) المائدة (٥) : ٤ .

(٢) الوافي : ١٩/٢٠ ذيل الآيات .

(٣) الأنعام (٦) : ١٤٥ .

فيه بقاء الأكثر وإن كان الخارج لا حصر له ، فاسد ؛ لعدم وجدان مثل هذا التخصيص ، مع ما فيه من التدافع ؛ لأنّ مقتضىٰ ما ذكر أنّ المراد: الخارج أقلّ من الباقي ، مع أنّه لا حصر له ، ومقتضى الحصر ومفهوم العدد الانحصار في الأربعة ليس إلّا .

وأيضاً هذه الأربعة كانت من جملة الخارج الذي لم يتعرّض لذكره أنّه ما هو ؟

فلا وجه للتعرّض لذكر هذه وعدم التعرّض لغيرها ممّا هو خارج ، مع تساوي نسبة الخروج إلى الجميع .

وكذا خصوصيّة المقام ؛ لأنّه في مقام الردّ على الكفّار في تحريمهم الأشياء الخاصّة ، والكفّار إن كانوا أحلّوا هذه الأربعة فقد أحلّوا كثيراً من المحرّمات ، فلِمَ ما قال : وكذا ، وكذا ، وكذا إلى أن يحصى الجميع ؟! ويظهر من الأخبار والآثار ما ذكرنا ، وكذا إن كانوا محرّمين لهذه الأربعة .

وأيضاً لم يقل أحد من الكفّار وغيرهم أنّ الحرام أكثر من الحلال أو مساوٍ له، وهذا من البديهيّات ، فأيّ مناسبة في أن يكون تعالىٰ يردّ عليهم بأنّ الحلال أكثر ، مع ما عرفت من عدم الدلالة .

وأيضاً الآية ردّ على الكفّار في تحريمهم الأشياء الخاصّة المذكورة في القرآن ، وكون الحلال أكثر كيف يصير ردّاً عليهم ؟! لجواز [كون الشيء] داخلاً في الخارج الذي لا حصر له ولم يتعرّض لذكره أيضاً [و] فهم الخاصّ من لفظ [العامّ] يتوقّف على القرينة قطعاً ، وكذا كون الخاصّ أيّ قدر ؟

والكفّار كيف كانوا يفهمون من هذه العبارة ـ التي هي نصّ في الانحصار ـ أنّ المراد كون الحلال أكثر ؟! وغير ذلك .

وأيضاً مع أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة محال إجماعاً ، والخطاب مع الكفّار، كان وقت الحاجة وقت الخطاب بلا شبهة ، وما ظهر من أخبار الآحاد عن

الأئمّة عليهم السلام ، وأمثال ذلك كيف كان قرينة لهم ؟! فتأمّل !

وبالجملة لما ذكر ؛ قيل : إنّ الحصر حقيقي ، ومفهوم العدد على حاله ، وكان كذلك في صدر الإسلام ، ثمّ نسخت بتحريم محرّمات لا تحصىٰ ، وعلى هذا لا وجه للاستدلال بهذه الآية ، لكونها منسوخة .

ومع ذلك كون صدر الإسلام كما ذكره محل تأمّل ، لأنّ كثيراً من المحـرّمات حرمتها ذاتيّة ؛ وخباثتها عقليّة ، مع أنّ المحرّمات في الشرائع السابقة كانت باقية إلى أن أحلّها النبي صلى الله عليه وآله ، مع أنّ الأئمّة عليهم السلام استدلّوا بهذه الآيات .

فالأظهر أن يقال : الحصر إضافي ، بالنسبة إلى خصوص ما حرّمه الكفّار .

[باب الحمل والجدي يرضعان من لبن الخنزيرة والمرأة]

قوله: وهذا يناسب حذف الواو، كما في «التهذيب» [بإسناده الأوّل][1] .

قدّم المصنّف الاحتمال الأوّل لكونه أظهر من وجوه ستعرفها ، [و] لعلّه متعيّن على طريقة الفقيه ؛ لأنّه لم يذكر صريحاً سوى فعل المرأة ، فكيف يتأتّىٰ جعله جواباً لغير ما سئل عنه صريحاً ؟!

وهذا أيضاً يقتضي أن يكون طريقة الشيخ كذلك ؛ لأنّ التوفيق بين الأخبار لازم ، بل ستعرفها [و] أنّ الكلّ خبر واحد ، وكذلك التوفيق بين الأقوال أولىٰ ، كما لا يخفىٰ .

مضافاً إلى ما ستعرف من المفاسد لو حملنا على المعنى الثاني .

ووجه التصحيح على طريقه ، أنّ قول الراوي ، « يجوز أن يؤكل »[2] ... إلى

---

(١) الوافي : ١٩/ ٧٨ ذيل الحديث ١٨٩٧٦ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٧/ ٣٢٥ الحديث ١٣٣٨ ، وسائل الشيعة : ٢٤/ ١٦٣ الحديث ٣٠٢٤٤ .

آخره في قوّة قوله : يجوز أن يؤكل مع الفعل الذي صدر عن المرأة ؛ لأنّ استشكاله ليس إلّا ذلك ، [و] في الجواب حكمان متضادّان ظاهراً وأصلاً ، وهما يقتضيان الإبقاء على حالهما بجعل الجواب على طريقة اللّف والنشر المرتّب ؛ لأنّه سئل أوّلاً عن فعل المرأة ، وثانياً عن جواز الأكل مع الفعل المذكور .

فقوله عليه‌السلام : « فعل مكروه » ، جواب عن الأوّل ، وقوله عليه‌السلام : « لا بأس به » ، جواب عن الثاني ، سواء كان بالواو أو بحذف الواو ؛ لعدم الغبار في مقام اللفّ والنشر .

نعم ، بالواو أظهر ؛ لأنّ المعطوف عليه هو الأصل والمعطوف تابع ، فيكون الجواب في قوّة قوله عليه‌السلام : الفعل فعل مكروه ، والأكل لا بأس به ؛ لأنّ سؤاله حقيقة وبالذات كان عن جواز الأكل ، سيّما في المكاتبة في الجواب ؛ إذ يجوز أن يكون كتب تحت قوله : « أرضعت » ... إلى آخره : فعل مكروه ، وتحت قوله : « يجوز » ... إلى آخره: لا بأس به ، كما حقّق في تصحيح صحيحة علي بن مهزيار في حكم المرأة التي أخلّت بأغسال الاستحاضة وصلّت وصامت[١][٢] ، بل ذكر هناك أنّ أمثال ما ذكر من التضادّ والحزازات في أجوبة المكاتيب بالمكاتبة كثيرة خوفاً من الوقوع في يد [المخالفين] .

وبالجملة؛ المعنى [الأوّل] أولىٰ لو لم نقل بتعيّنه؛ لما ذكر، ولعدم معهوديّة الحكم بكراهة الأكل من الفقهاء، إلّا نادر منهم من متأخّريهم وهو الشهيد الثاني[٣].

والثاني : وإن قال : وهذا يناسب ... إلى آخر ما قال، إلّا أنّ الشيخ وافق « الفقيه » أيضاً ، والموافق لهما أرجح من المخالف ، مع احتمال السهو منه أو من أحد

---

(١) وسائل الشيعة : ٢/٣٤٩ الحديث ٢٣٣٣ .

(٢) لاحظ ! مصابيح الظلام : ١/٢٥٢.

(٣) الروضة البهيّة : ٧/٢٩٤ مع اختلاف يسير .

من النسّاخ فيما خالف .

ولا خفاء في أنّ الظاهر اتّحاد الروايات الثلاث[١] ـ وقد حقّق مراراً ـ لأنّ الراوي وكيفيّة روايته ، والحكاية واحدة ، بلا شبهة .

ولذا بنى المصنّف على أنّ للرواية معنيين : أحدهما أنسب بعبارتها ، على ما نقلها في « الفقيه » ، والشيخ موافق له ، وثانيهما أنسب بما اختصّ به الشيخ ، وكلامنا أيضاً مبني على ذلك ، ومعلوم أنّ الفقيه فهم المعنى الأوّل بملاحظة ما نقله ، والموضع الذي نقله هو باب الصيد والذبائح ، والحيوانات المحلّلة والمحرّمة ، ونقل الرواية في جملتها .

وبالجملة اليقين حاصل ممّا ذكرنا بملاحظة « الفقيه » .

والثالث : إنّ عبارة الحديث أنسب بالمعنى الأوّل من وجوه :

الأوّل : كيف يقول المعصوم عليه السلام : مكروه ، ومع ذلك ليس به بأس ؟! فإنّه تناقض ظاهر ، وإن أمكن بارتكاب التأويل والتوجيه بأنّ المراد : ليس به بأس أصلاً سوى الكراهة ، لكنّه خلاف الأصل ، وخلاف الظاهر ، وخلاف المأنوس من أحاديثهم ، ولم نجد قطّ قالوا كذلك .

مع أنّ الجمع غير منحصر فيما ذكر ؛ لاحتمال إرادة كونه [متنفّراً] للطباع لا بأس به شرعاً ، أو مكروه عند الناس لا بأس به عندنا ، وأمثال ما ذكر ممّا هو مأنوس منهم ، وارد في أخبارهم كثيراً .

الثاني : أنّه على الاحتمال الأخير كان يكفي أن يقول في الجواب : مكروه ليس بحرام ، بل وأخصر منه كما لا يخفىٰ ، فالباقي تطويل بلا طائل ، بل مضرّ ؛ لإيهامه خلاف المقصود ، سيّما [كلمة] فعل .

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٠/٤٠٦ الباب ١٨ من أبواب ما يحرم بالرضاع .

الثالث : إنّ السقط من القلم أقرب من الازدياد .

والثاني أبعد من الأوّل ، كما هو غير خفي ، مع احتمال كون التفاوت من جهة النقل بالمعنىٰ ، فمن فهم الأوّل نقل بالواو ، ومن فهم الثاني نقل بدونها ، ومثل هذا كثير ، وظهر لك الرجحان .

ويؤكّد ذلك أنّ في الأُولى نقل بزيادة أُخرىٰ أيضاً وهو قوله : « وتباع وتذبح »[1] بخلاف الثانية .

فإن قلت : جميع ما ذكر حقّ، إلّا أنّ الراوي اقتصر في سؤاله عن الأكل والبيع والذبح ، فلابدّ من قصر الجواب عنها ، لا إرضاع اللبن .

قلت : ما ذكره في « الفقيه » ليس السؤال إلّا عن حال الإرضاع ، فكيف قلت ما قلت ؟!

وعرفت أنّه فهم المعنى الأوّل للقرينة ، أو كان في روايته تتمّة لم يذكرها ، بل اقتصر كما يفعل مكرّراً .

والشيخ وإن أوردها كما ذكرت ، إلّا أنّ الظاهر أنّه فهم كما فهم عظيمه الصدوق ، أو على أحد الأنحاء التي ذكرناها في الجمع بين عبارتيه ، ولذا لم يفت بالكراهة في كتب فتاويه ، وظاهر أنّ عادته الإفتاء بكلّ ما روىٰ ، وكلّه ممّا اعتمد عليه ، وكذلك سائر الفقهاء لم يفتوا بالكراهة ، كما ذكرنا .

هذا مع أنّ عدم قصر المعصوم ﷺ في الجواب عن خصوص السؤال لا يحصىٰ كثرة .

وبالجملة؛ الحكم بالكراهة مع تحقّق المعنيين وباقي الاحتمالات الأُخر فيه ما فيه ، والله يعلم .

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٠/٤٠٦ الحديث ٢٥٩٤٨ .

ولذلك ما أفتى المصنّف أيضاً بها في كتب فتاويه ، مثل « المفاتيح » ، فتأمّل جدّاً !

[باب ما ينتفع من أجزاء الميتة وما لا ينتفع به]

قوله : [والمستفاد من هذا الحديث وعدة من أخبار هذا الباب] عدم تعدّي نجاسة الميتة[1] .. إلى آخره .

ليس كذلك ، بل الأخبار الدالّة على تعدّي نجاسة الميتة في غاية الكثرة إلى أن قال بعض: بأنّ نجاستها تتعدّىٰ مع اليبوسة أيضاً[2] .

وممّا دلّ على تعدّي نجاستها ما مرّ في كتاب الطهارة من انفعال الماء القليل بملاقاة الميتة أو بالتغيّر منها ، وكذا باب الآبار ، وكذا باب نجاسة الميتة ، وغير ذلك .

[باب اختلاط ما يؤكل بغيره]

قوله : إنّما كرّر عليه السلام حديث البرودة تفسيراً وتعليلاً [وتمهيداً لما بعده][3] .. إلى آخره .

ليس برداً بالباء الموحّدة من تحت ، بل بالثاء المثلّثة من فوق ، أي يريد القطعة التي كان الميتة عليها ، وكذلك الباقي ؛ لبطلان السراية عند الشيعة ، والثريد ليس مائعاً حتّىٰ يكون مثل السمن والعسل وقت الصيف .

---

(١) الوافي : ١٩/٩٨ ذيل الحديث ١٩٠٠٢ .

(٢) لاحظ : نهاية الإحكام : ١/٣٠٠.

(٣) الوافي : ١٩/١٢٠ ذيل الحديث ١٩٠٥١ .

[أبواب الصيد والذبائح]

[باب الصيد بالسلاح]

قوله : وسئل عليه السلام عن صيد صِيدَ فتوزّعه القوم قبل أن يموت ، فقال : « لا بأس به »[1] **.**

لعلّ المراد أنّه صار بمنزلة المذبوح إلّا أنّه لم يخرج روحه بتمامه ، أو أنّه صار غير مستقرّ الحياة ، ولمّا يذهب روحه ، وهذا القدر يكفي لحلّيّة الأكل ، كما يظهر من بعض الأخبار ، فلاحظ !

(١) الوافي : ١٩/١٦١ الحديث ١٩١٤٣ ، لاحظ ! الكافي : ٦/٢٠٩ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٣/٣٦٤ الحديث ٢٩٧٥٥ .

[أبواب المشارب]

[باب أصل تحريم الخمر]

قوله : عن أبي الربيع الشامي ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أصل الخمر ، كيف كان بدء حلالها وحرامها ، ومتىٰ اتّخذ الخمر[1] ؟ .. إلى آخره .

يظهر من هذه الأخبار أنّ حرمة العصير العنبي بمجرّد الغليان ليست مجـرّد التعبّد ، بل من كونه أوّل درجة الخمر ، كما حقّقنا في موضعه وبسطنا الكلام فيه[2] ، فظهر نجاسته أيضاً ، فما قيل من أنّ نجاسته من المـشهورات التي لا أصـل لهـا[3] مجرّد غفلة .

فإن قلت : ليس فيه سكر أصلاً ، فكيف يكون خمراً ؟!

قلت : سيجيء في باب [أنّ الخمر إنّما حرّمت لفعلها] حديث يتضمّن أنّ ما زاد [على] الترك جودة فهو خمر[4] ، فمن أين ظهر أنّه ليس كذلك ؟ وإن كان كثير

---

(١) الوافي : ٢٠/٥٩٥ الحديث ٢٠٠٨١ ، لاحظ ! الكافي : ٦/٣٩٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٥/٢٨٢ الحديث ٣١٩١٤ .

(٢) لاحظ ! الرسائل الفقهية : ٧٦ ـ ٧٩ و ١٠٤ و ١٠٥ .

(٣) مسالك الأفهام : ١/١٢٣ .

(٤) الكافي : ٦/٤١٢ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٢٥/٣٤٣ الحديث ٣٢٠٨٠ .

منه يوجب جودة ما ، بل الظاهر منه أنّه كذلك ، فإنّ في أكل العنب فرحاً وانبساطاً، فلا عبرة وأن يكون فيه جودة ما، وإن كان هذه الجودة من درجات السكر، بل أوّل درجة منه ويسمّونه بالنشوة؛ فإنّ للسكر عشر درجات، كلّ درجة لها إسم معيّن، وليس مجرّد فرح وانبساط، بل فرق بينه وبين السكر، كما بيّنّاه في الرسالة[1].

على أنّه يمكن أن يكون التشبّث بالسكر كافياً ، والحكم بالحرمة وغيرها حسماً لمادّة الفساد ، ولذا حرّم الخمر ، وإن [كانت] قطرة قليلة ؛ أو [و] إن مزج بالماء ونحوه ، كما سيجيء الأخبار الدالّة عليه ، مع كونه إجماعيّاً .

قوله : وكانت العنب والتمر أشدّ رائحة[2] .. إلى آخره .

فيه دلالة على أنّ حال العصير التمري حال العصير العنبي ، فتأمّل جدّاً !

---

(١) لاحظ ! الرسائل الفقهية : ١٠١ .

(٢) الوافي : ٥٩٦/٢٠ الحديث ٢٠٠٨٣ ، لاحظ ! الكافي : ٣٩٣/٦ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢٨٣/٢٥ الحديث ٣١٩١٥ .

كتـــاب
النكاح
والطلاق
والولادات

[أبواب بدء النكاح والحثّ عليه واختيار الزوج ومن يحلّ ومن يحرم]

[باب الحرّ يتزوّج الأمَة]

قوله : عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الحرّ يتزوّج الأمَة ، قال : « لا بأس إذا اضطرّ إليها »[1] .

أمثال هذه الرواية تدلّ على حرمة نكاح الأمَة مع عدم الاضطرار ؛ لأنّ الظاهر من [عدم] البأس المعلّق على الاضطرار ذلك ، مع أنّ الظاهر أنّ ذلك إشارة إلى الآية الشريفة ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا ﴾[2] الآية ، وهي في غاية الظهور في المنع؛ لمفهوم الحصر الذي هو أقوىٰ من كثير من المنطوقات، بل هو نصّ، ولمفهوم الشرط الذي هو أيضاً حجّة .

ويؤيّده أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾[3] ، إذ مع العنت الذي هو شدّة المشقّة ، يقول : أن تصبروا مع ذلك خير لكم .

---

(١) الوافي : ٢١/١٤٩ الحديث ٢٠٩٥٥ ، لاحظ الكافي : ٥/٣٥٩ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٥٠٧ الحديث ٢٦٢١٨ .

(٢ و٣) النساء (٤) : ٢٥ .

وابن أبي عقيل ادّعى اتّفاق آل الرسول ﷺ على الحرمة[١] ، ويظهر من كلامه أنّه اتّفاق الشيعة إلى زمانه ، وأنّ المخالف جماعة من العامّة .

فيظهر من ذلك أنّ المراد من « لا ينبغي » في رواية أبي بصير[٢] والمرسلة[٣] هو الحرمة ، ويؤيّد الحرمة أيضاً رواية يونس[٤] ، وصحيحة أبي بصير[٥] المذكورة في آخر الباب .

[باب الرجل يفسق بالغلام فينكح أُخته أو ابنته أو أُمّه أو يزوّج ابنته من ابنه]

قوله : عن ابن أبي عمير ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يعبث بالغلام ، قال : « إذا أوقب حرمت عليه ابنته وأُخته »[٦] .

لا يخفىٰ أنّ هذه الأخبار مقتضاها أنّ الرجل إذا أوقب حرمت عليه أُمّ المفعول وأُخته ، وأمّا إذا كان الواطئ صبيّاً ، فلم يظهر من هذه الأخبار حاله .

فما قال بعض الفقهاء من التحريم فيه[٧] أيضاً استناد إلى عموم لفظ « من » في قوله : من أوقب غلاماً حرم عليه أُمّه وأُخته، لعلّه توهّم من ملاحظة كلام الفقهاء ، إلّا أن يكون ذلك مجمعاً عليه بينهم .

---

(١) نقل عنه في مختلف الشيعة : ٧/٢٤٧ .

(٢) الكافي : ٥/٣٦٠ الحديث ٩ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٥٠٧ الحديث ٢٦٢١٧ .

(٣) الكافي : ٥/٣٦٠ الحديث ٧ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٥٠٨ الحديث ٢٦٢١٩ .

(٤) الكافي : ٥/٣٦٠ الحديث ٨ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٥٠٧ الحديث ٢٦٢١٦ .

(٥) تهذيب الأحكام : ٨/٢١٤ الحديث ٧٦٥ ، وسائل الشيعة : ٢١/١٩٧ الحديث ٢٦٨٨٥ .

(٦) الوافي : ٢١/١٨٧ الحديث ٢١٠٥٣ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٧/٣١٠ الحديث ١٢٨٦ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٤٤ الحديث ٢٦٠٤٨ .

(٧) انظر ! مسالك الأفهام : ٧/٣٤٣ .

ومقتضى مرسلة ابـن أبي عـمير الثـانية[1] نـشر الحـرمة ، وإن وقـع بـعد نكاح المرأة .

[باب من يحرم بالرضاع]

قوله : الخمسة عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « قال أمير المؤمنين عليه السلام في ابـنة الأخ من الرضاعة : لا آمر به أحداً ولا أنهىٰ عنه أحداً ، وإنّما أنهى عـنها نـفسي وولدي ، وقــال : عـرض عـلى رسـول الله صلى الله عليه وآله أن يـتزوّج ابـنة حـمزة فأبىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقال : هي ابنة أخي من الرضاعة[2] .

لكنّه صلى الله عليه وآله خطب إلى أُمّ هاني أُخت أمير المؤمنين عليه السلام فأبت ذلك ، واعتذرت باشتغالها بالأولاد ، وابتلائها ، فمدحها ومدح القريشيّات ، روىٰ ذلك الكليني في كتاب النكاح[3] ، وذكرها المصنّف في أوّل كتاب النكاح ، في بـاب فـضل نسـاء قريش[4] ، ونقله العامّة أيضاً[5] .

فيدلّ هذا على بطلان القول بالمنزلة في الرضاع .

وورد أيضاً التصريح بجواز تزويج ابنة أخ الأخ من الرضاعة[6] ، كما سيجيء.

وكذا ورد ما يظهر منه جواز تزويج أُخت الأخ على كراهيّة[7] ، كما هو كذلك

---

(١) الكافي : ٤١٨/٥ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ٤٤٤/٢٠ الحديث ٢٦٠٤٩ .

(٢) الوافي : ٢١٥/٢١ الحديث ٢١١١٤، لاحظ ! الكافي : ٤٣٧/٥ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٣٩٤/٢٠ الحديث ٢٥٩١٩ .

(٣) الكافي : ٣٢٦/٥ الحديث ٣ .

(٤) الوافي : ٧٠/٢١ الحديث ٢٠٨٢٦ .

(٥) تاريخ الطبري : ٤١٧/٢ .

(٦) تهذيب الأحكام : ٣٢٣/٧ الحديث ١٣٣١، وسائل الشيعة : ٣٦٩/٢٠ الحديث ٢٥٨٤٨ .

(٧) وسائل الشيعة : ٣٦٨/٢٠ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالنسب .

في النسب ، والفقهاء كلّهم على ذلك ، إلّا من شذّ من المتأخّرين المتقاربين لأمثال زماننا[١] ، ورواية إسحاق أيضاً ظاهرة[٢] .

قوله : هذان الخبران يدلّان على تحريم أمر بسبب الرضاع ليس هو بمحرّم في النسب[٣] .

لكنّهما مكاتبتان ، وربّما كانوا يتّقون في [المكاتبة] ، مع أنّ [الأخيرة] تتضمّن علّة ظاهرة في عموم المنع في كلّ ما هو بمنزلته ، كما قال به من قال بالمنزلة ، وقد عرفت فساده ، إلّا أن يقال بعدم فهم العموم ؛ لأنّ الضمير راجع إلى المرأة المذكورة، والمراد المنزلة بحسب الشرع ، لا منزلة سوىٰ ما هي من الشرع في المقام .

وبالجملة ، ظواهر الصحاح المستفيضة الدالّة على أنّ الحرام منه هو الحرام من النسب إنّما هو الولد خاصّة ، لا اُخت الولد ، ولا ما هو بمنزلة الولد ، وكذا ما ذكرنا في الحاشية السابقة أيضاً يعارض الأخيرة إن دلّت على العموم ، والتعليل ربّما يشعر بالكراهة .

والأحوط العمل بمقتضى الروايتين ، لصحّة السند ، وإن كان فيهما وجوه من الوهن ، ولذا لا يتعدّىٰ من مضمونهما .

ولا يجوز أن يقال بعموم المنزلة ؛ لعدم مقاومة دلالة العلّة المذكورة ـ على تقدير تسليمها ـ دلالة الصحاح ، وظواهرها المعمول بها عند الأصحاب ، وصريح بعض الأخبار المعتبرة ، بل الصحيحة ، وظاهر بعض المعتبرة ، مع التأييد بالعمومات القرآنيّة والأخباريّة ، والله يعلم .

---

(١) كفاية الأحكام : ١٦١ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٠/٣٦٨ الحديث ٢٥٨٤٧ .

(٣) الوافي : ٢١/٢٢٥ ذيل الحديث ٢١١٢٢ .

[باب حدّ الرضاع الذي يحرّم]

قوله : عن عبدالله بن سنان ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : قلت له : يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث ؟ فقال : لا ، إلّا ما اشتدّ عليه العظم ونبت اللحم »[1] .

لا يخفىٰ أنّ الإنسان في سنّ النموّ إلى سنّ الوقوف كلّ غذاء يأكله يصير بعضه بدل ما يتحلّل من بدنه بسبب الحرارة الغريزيّة ، وبعض منه يزيد فيزيد في بدنه ، وبسببه يحصل النموّ وكبر الجسم ، هذا إذا لم يمنع مانع من مرض ، أو فساد في الغذاء ، أو زيادة تعب ورياضة ، لكنّ القدر الذي يحصل من الغذاء الواحد لا يعدّ عرفاً نبتاً ونموّاً وزيادة ، ومع ذلك اعتبر في الأخبار اشتداد العظم ، وعدم حصوله بذلك قطعي ، وليس بمحسوس أصلاً ، ولا يعتدّ به مطلقاً ، ولا يقال عرفاً : نبت لحمه من طعام فلان أو مال فلان ، إلّا بعد تكرّر وامتداد وإكثار زائد .

فيمكن أن يكون المعتبر هو العرف ، أو ما حكم به أهل الخبرة بأنّه حصل القدر المحسوس ، ولم يظهر من الأخبار خصوص الحدّ ، بل الظاهر أنّه يحتاج إلى تكرّر كثير ، قيل : إذا وصل إلى [أن] يقال عرفاً : إنّه حصل يكفي[2] ، لكن هذا أيضاً مثل سابقه يحصى أوّل الحدّ والدرجة الأُولىٰ .

وكيف كان ؛ الظاهر من الأخبار كون الإنبات بلبن [يوم] واحد أو بعشرة [رضعات] أيضاً ، وأنّ ذلك أيضاً يشترط فيه التوالي ، كما قال بعض[3] ـ على ما هو

---

(١) الوافي : ٢٣٢/٢١ الحديث ٢١١٣٦ ، لاحظ ! الكافي : ٤٣٨/٥ الحديث ٦ ، وسائل الشيعة : ٣٨١/٢٠ الحديث ٢٥٨٨٢ .

(٢) لاحظ ! مسالك الأفهام : ٢٢٤/٧ .

(٣) لاحظ ! السرائر : ٥٢٠/٢ .

ببالي ـ ولعلّ ما ذكرناه هو الذي يقول به الفقهاء، كما قال بعض[1] ـ على ما هو ببالي ـ.

قوله: عن زياد بن سوقة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: هل للرضاع [حدّ] يؤخذ به؟ فقال: «لا يحرم الرضاع أقلّ من رضاع يوم وليلة»[2].. إلى آخره.

لا يخفىٰ أنّ العمل بهذه الرواية أقوىٰ، من جهة خلوصها عن مفاسد روايات العشر، من ظهور ورودها على التقيّة، ومخالفتها للأخبار الصحيحة وكالصحيحة الصريحة في أنّ العشر لا يحرّم، وبعدها عن مضمون الأخبار الدالّة على أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم، على حسب ما عرفت وسيجيء أيضاً بعض [ما] يضعّفها، ولخلوصها أيضاً عن المفاسد التي سنذكرها في الأخبار الدالّة على أنّه لا يحرّم الرضاع إلّا ما كان سنة أو سنتين، مع شذوذ القائل، وعدم صراحة القول بها، ولخلوصها أيضاً عن مفاسد يظهر من تحريم الرضعة الواحدة[3]، وهي كثيرة ظاهرة، بل مخالف للأخبار المتواترة.

وأيضاً مفاسد روايات العشر مفاسد روايات الواحدة بطريق أولىٰ بمراتب شتّىٰ، مع شذوذ القائل بها، وربّما يحصل العلم بكونها على التقيّة، إن لم تكن مؤوّلة.

ويؤيّد هذه الرواية الشهرة العظيمة، وإن كانت ممّن تأخّر عن المفيد، بل انحصر العمل بها؛ لما عرفت ممّا هو في الأخبار الدالّة على أنّه لا يحرم من الرضاع إلّا ما أنبت اللحم، وشدّ العظم[4].

---

(١) لاحظ! الحدائق الناضرة: ٢٣/٣٥٥.

(٢) الوافي: ٢١/٢٣٦ الحديث ٢١١٤٦، لاحظ! تهذيب الأحكام: ٧/٣١٥ الحديث ١٣٠٤، وسائل الشيعة: ٢٠/٣٧٤ الحديث ٢٥٨٦٠.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٠/٣٧٧ الحديث ٢٥٨٦٩، ٣٧٨ الحديث ٢٥٨٧١.

(٤) الوافي: ٢١/٢٣١ الباب ٣٦.

مع أنّه ليس في طريق هذه الرواية من يتوقّف في شأنه ، سوىٰ عمّار ، مع أنّ الشيخ قال في « العدّة » : إنّ الشيعة أجمعوا على العمل بروايات عمّار[1] ، مضافاً إلى ما حقّق في محلّه من أنّ الموثّق حجّة مطلقاً[2] .

مع أنّ [فيها] ممّن اجتمعت العصابة على قوله ، ورواية أحمد بن محمّد بن عيسى ، مؤيّد أيضاً ، مع ما في متنها من الأحكام المتينة ، المعمول بها عند الفقهاء .

قوله : [إنّي تزوّجت إمرأة فوجدت إمرأة] قد أرضعتني وأرضعت أُختها[3] .. إلى آخره .

هذه أيضاً ظاهرة في عدم التحريم من العشرة ؛ لعدم استفصاله وجوابه على الإطلاق ، ويدلّ على التوسعة في أمره ، والسند في غاية الاعتبار .

قوله : [ويحتمل أن يكون المراد بذلك] نفي التحريم عمّن أرضع [رضعة][4] .. إلى آخره .

ذلك لأنّ إطلاقات الأخبار محمولة على الغالب ، والغالب عدم تحقّق الخمس عشرة رضعة متوالية ـ مثلاً ـ إلّا من المجبور .

قوله : عن يونس بن يعقوب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن إمرأة درّ لبنها [من غير ولادة][5] .. إلى آخره .

ظاهر الصدوق ؛ [تجويز] العمل به ، وبما تضمّن الحولين ، وعدم تجويزه

---

(١) عدّة الأُصول : ١/١٥٠ .

(٢) الفوائد الحائريّة : ١٤١ (الفائدة ١٠).

(٣) الوافي : ٢١/٢٣٨ الحديث ٢١١٤٩ ، لاحظ! الكافي : ٥/٤٤٤ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٣٨٠ الحديث ٢٥٨٧٩ .

(٤) الوافي : ٢١/٢٤٠ ذيل الحديث ٢١١٥٤ .

(٥) الوافي : ٢١/٢٤١ الحديث ٢١١٥٩ ، لاحظ ! من لا يحضره الفقيه : ٣/٣٠٨ الحديث ١٤٨٤ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٣٩٨ الحديث ٢٥٩٢٨ .

العمل بغيرهما[1]، كما لا يخفىٰ على المتأمّل، وربمّا قيل بأنّ الحقّ معه، لصحّة الأخبار ومخالفتها لمذهب جميع العامّة[2].

ويشكل أنّ بينها تدافع، ومع ذلك مخالفة للصحاح الكثيرة لتحريم الرضاع المنبت للّحم والعظم، والأخبار التي أفتوا بمضمونها، وشذوذ المعارض، كما ذكره الشيخ[3]، ومخالفته لإطلاق القرآن والأخبار الكثيرة، بل المتواترة مخالفة شديدة، إذ تحقّق الرضاع سنتين أو سنة في غاية الندرة، إذا لم يتخلّل بينها رضاع آخر، بل ومطلقاً أيضاً.

على أنّا ذكرنا أنّ المتبادر هو الذي لم يتخلّل فتأمّل.

ويخالفها أيضاً ظواهر الأخبار الآتية في باب أنّه لا تصدّق مدّعية الرضاع[4].

على أنّه ربمّا كان هذه الروايات خلاف المجمع عليه القدماء والمتأخّرون، كما لا يخفىٰ على المتأمّل.

[باب صفة لبن الفحل]

[قوله]: وقد قالوا عليهم السلام: « إذا جاءكم عنّا حديث، فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف فردّوه »[5]، فما بال أكثر أصحابنا أخذوا بهذه الأخبار الثلاثة، وتركوا ما وافق الكتاب[6].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٣٠٦/٣ ذيل الحديث ١٤٦٨.

(٢) كفاية الأحكام: ١٥٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٣١٨/٧ ذيل الحديث ١٣١٥.

(٤) الوافي: ٢٥٧/٢١ الباب ٣٩ من أبواب بدء النكاح والحثّ عليه.

(٥) وسائل الشيعة: ١١٨/٢٧ الحديث ٣٣٣٦٢.

(٦) الوافي: ٢٤٩/٢١ ذيل الحديث ٢١١٧١.

لا يخفىٰ أنّهم عليهم السلام وإن قالوا ذلك ؛ إلّا أنّهم قالوا أيضاً بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب وما وافقهم ، وما خالف العامّة ، ومدار الفقه على ذلك ؛ فإنّ مخالفة فقه الشيعة لظواهر الكتاب أكثر من أن تحصىٰ ؛ منها : في مسائل الإرث ، وغيرها ممّا لا يحصىٰ ، بل مسألة الرضاع أيضاً مخالفة بالبديهة ، فإنّ الظاهر من القرآن انحصار الحرمة في الاُمّ والاُخت ليس إلّا ، لقوله تعالىٰ : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾[1].

مع أنّ محرّمات النكاح أيضاً غير منحصرة فيه بالبديهة ، بل المحرّم في السنّة والإجماع في غاية الكثرة ، مع أنّه ورد منهم عليهم السلام : « إنّ في القرآن ظواهر وبطوناً كثيرة سبعة أو أزيد »[2] ، وأنّه : « إنّما يعرف القرآن من خوطب به »[3] ، وأنّه « يعرفه علماء آل محمّد عليهم السلام »[4] ، وأنّه « لا يعرفه إلّا الراسخون في العلم » ، كما هو منصوص القرآن[5] ، والراسخون فيه هم الأئمّة عليهم السلام لا غير[6]، ذلك إلى الحدّ الذي منع الأخباريّون من الاحتجاج بالقرآن مطلقاً ، وهم وإن أخطأوا في ذلك ، لتصريحهم عليهم السلام بأنّه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزّوجلّ[7] إلّا أنّ الغرض حصول وهن بالقياس إلى ما ورد منهم عليهم السلام من الأخذ بما اشتهر ، والأخذ بما خالف العامّة[8] ، وغير ذلك .

---

(١) النساء (٤) : ٢٤ .

(٢) لاحظ ! تفسير الصافي : ٣١/١ و ٥٩ .

(٣) الكافي : ٣١١/٨ الحديث ٤٨٥ .

(٤) بصائر الدرجات : ١٩٦ .

(٥) آل عمران (٣) : ٧.

(٦) لاحظ ! الكافي : ٢١٣/١ باب أنّ الراسخين في العلم هم الأئمّة عليهم السلام .

(٧) وسائل الشيعة : ٤٦٤/١ الحديث ١٢٣١ .

(٨) وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤.

[اعتبار اتّحاد الفحل]

ومعلوم أنّ اتّحاد الفحل وكونه شرطاً من جملة ما اشتهر منهم، بل وأشدّ من ذلك، بل الظاهر كونه إجماعيّاً، كما نقله أهل الخبرة والمهارة من فحول فقهائنا[١]، كما لا يخفى.

بل غير خفي على العارف كونه من شعار الشيعة كنظائره ممّا هو مسلّم عند المصنّف أيضاً؛ إذ العامّة كثير منهم بالغوا في خلافه، حتّىٰ جعلوا التحريم مختصّاً بكونه من قبل الأُمّ، من غير مدخليّة للفحل فيه أصلاً، وكثير منهم أدخلوا الفحل أيضاً وجعلوه من قبل الأُمّ[٢]؛ لظواهر [الـ]نصوص [و] أخبارهم، وإن كان ظاهر الآية، كما اختاره الفرقة الأُولىٰ منهم.

وممّا يشير إلى ذلك التأمّل في حديث محمّد بن عبيدة[٣] الآتية مع ضعف سنده، ومخالفته للمشتهر بين الشيعة، ومخالفته لأخبار الثقاة والعدول التي هي كثيرة غاية الكثرة، لو لم نقل بتواترها.

وورد في المقبولة المسلّمة عند الشيعة ترجيح رواية الأعدل. على غير الأعدل[٤]، فما ظنّك إذا لم يكن عدالة أصلاً؟! ومدار الشيعة على الترجيح المذكور أيضاً، ومدار الفقه عليه أيضاً.

ومع ذلك ظاهره عدم رضا المعصوم عليه السلام بعدم اعتبار لاتّحاد الفحل أصلاً، كما ستعرف، فهو أيضاً دليل المشهور، لا أنّه يضرّهم، فلاحظ!

وما ذكره من أنّهم أخذوا بالأخبار الثلاثة، وتركوا ما وافق الكتاب ـ مع

---

(١) لاحظ السرائر: ٢/٥٥٣، تذكرة الفقهاء: ٢/٦٢١، الحدائق الناضرة: ٢٣/٣٦٩.

(٢) بدائع الصنائع: ٤/١، المغني لابن قدامة: ٧/٨٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٧/٣٢٠ الحديث ١٣٢٢، وسائل الشيعة: ٢٠/٣٩١ الحديث ٢٥٩١٠.

(٤) الكافي: ١/٦٧ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤.

ذكره هنا أخباراً أُخر صريحة في اعتبار اتّحاد الفحل ، مع صحّة سند الأكثر ، وغاية اعتبار سند غير الصحيح ؛ لأنّ عمّار الساباطي نقل الشيخ في « العدّة » إجماع الشيعة على العمل برواياته[1] ، كما يظهر منه في كتابي حديثه ، بل كلّ كتبه ، بل كلّ قدماء الشيعة ، كما لا يخفىٰ على الخبير ـ عجيب .

وأعجب من جميع ما ذكر ، جعله رواية محمّد بن عبيدة موافقة للكتاب ، مع صراحتها في عدم الموافقة ، كما هو ظاهر .

وأعجب من الكلّ ، جعل ما ذكره سابقاً ثلاثة ، مع كونها أكثر بالبديهة .

والحاصل؛ أنّ الأخبار الظاهرة في اعتبار اتّحاد الفحل متواترة، منها: ما ذكره المصنّف في هذا الباب ، ومنها : ما ذكره غيره أيضاً ، أو هو في غير هذا الباب ، مثل ما ذكره في « وسائل الشيعة »[2] .

قوله : عن محمّد بن عبيدة الهمداني قال : قال الرضا عليه السلام : « ما يقول أصحابك في الرضاع ؟ قال : قلت : كانوا يقولون : اللبن للفحل حتّىٰ جاءتهم الرواية عنك أنّه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[3] .. إلى آخره .

هذا ينادي بأعلى صوته اتّفاق الشيعة على اعتبار اتّحاد الفحل قبل اطّلاعهم بقوله عليه السلام ، وقد عرفت حال ما اشتهر بينهم ، ومع ذلك أظهر عليه السلام كونه كارهاً في القول المذكور ، وأنّ المقام كان مقام [الـ]تقيّة صريحاً ، ومعلوم أنّ التقيّة لم يكن إلّا في موافقة الشيعة ، وكراهته الكلام أيضاً لذلك .

ومن اليقينيّات أنّه عليه السلام لم يكن في مقام التقيّة ، وكراهة الكلام مظهراً لمخ

---

(١) عدّة الأُصول : ١/ ١٥٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٠/ ٣٨٨ الباب ٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع .

(٣) الوافي : ٢١/ ٢٥٠ الحديث ٢١١٧٥ ، لاحظ ! الكافي : ٥/ ٤٤١ الحديث ٧، وسائل الشيعة : ٢٠/ ٣٩١ الحديث ٢٥٩١٠ .

الحقّ ، وردّ أهل السنّة ، وردّ كتاب الله [بل هو ﷺ] مضطرّ في اختيار ما هو المعروف بين العامّة وما جوّزوه ، فأظهر ﷺ هذا الكلام منّة لئلّا تضر الشيعة بما صدر منه في هذا المقام ويتركوا ما هو الحقّ عندهم .

ولهذا لم يترك الشيعة بعد هذا الاظهار ، ورجعوا إلى حالهم السابق واتّفقوا على اعتبار اتّحاد الفحل ، كما كانوا كذلك إلى أن ظهر لديهم من أنّه ﷺ كان في مقام التقيّة ملجأً في الذكر ، بل قال بعض الفقهاء : إنّ أبا الحسن هنا هو المامون الخليفة[١] ، ولذا لم يكن في الأصل رمز ﷺ كما قال ، وهو أعلم بالحال .

وعلى هذا فللمعصوم ﷺ أن يقول : لم يكن منه ، بل سكت وتلقّ بالقبول إلجاءاً ، فتأمّل !

قوله : وأنت تعلم أنّ هذا الخبر الموافق للكتاب والسنّة المتواترة[٢] .. إلى آخره .

الظاهر أنّ مراده منها حديث « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب »[٣] ، وأنت بعد ملاحظة هذا وكيفيّة نقله ، يظهر عليك ظهوراً تامّاً أنّه إن كان متواتراً ، فما دلّ على اتّحاد الفحل يكون متواتراً ، ومتواتراً أزيد منه بمراتب شتّى .

مع أنّ رواية العجلي[٤] نصّ في انحصار النسب في جانب الفحل دون المرأة ، وأنّ ما هو من طرف المرأة فهو من المصاهرة ، لا النسب ، والرواية المذكورة في غاية قريبة من الصحّة بحسب السند ، ومن جهة إيراد الكليني إيّاها في كتابه بطريقين صحيحين إلى ابن محبوب[٥] ، وهو ممّن أجمعت العصابة ، وغيره من أسباب القوّة ،

---

(١) لم نعثر عليه .

(٢) الوافي : ٢١/٢٥١ ذيل الحديث ٢١١٧٥ .

(٣) من لا يحضره الفقيه : ٣/٣٠٥ الحديث ١٤٦٧ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٣٨٨ الحديث ٢٥٩٠٢ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٠/٣٨٨ الحديث ٢٥٩٠٢ .

(٥) الكافي : ٥/٤٤٢ الحديث ٩ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٣٨٨ الحديث ٢٥٩٠٢ .

مع أنّ الكليني قال في صدر كتابه ما قال .

ورواها الصدوق[1] أيضاً مع أنّه مثل الكليني رواها بطريق صحيح ، وقال في أوّل « الفقيه » ما قال .

وأمّا الشيخ فأساس عمله عليها[2] ، مع جميع ما ورد في اعتبار اتّحاد الفحل من الأخبار المتواترة يوافقها ويعضدها ، ومبنيّة عليها ، كما لا يخفىٰ ؛ لأنّها السبب في اشتراط الاتّحاد ، والسرّ فيه ، كما لا يخفىٰ ، مع أنّ العمل باشتراطه مجمع عليه ـ كما عرفت ـ ومعلوم أنّ الأخبار يكشف بعضها عن بعض .

وممّا يعضدها ويشهد عليها ، بل ويعيّنها ما مرّ في مبحث الخمس ومستحقّه من كون المعتبر هو الانتساب بالأب خاصّة[3] ، وكذا في مباحث الوقوف والنذور ونحوها ، وما ورد منهم عليهم السلام أنّ من كان اُمّه من هاشم وأبوه من سائر الناس لا يستحقّ أخذ الخمس ، بل يأخذ الزكاة كسائر الناس[4] .

بل ورد أنّ أصل الولد أبوه لا اُمّه ، بل المرأة وعاء[5] وغير ذلك ممّا مرّ هناك ، وأنّ ذلك لا يضرّ كون الأئمّة عليهم السلام من آل الرسول عليهم السلام ؛ لأنّ الله تعالىٰ جعل نسله في صلب علي عليه السلام ، كما جعل نسل الأنبياء السابقة في أصلابهم ، ولأنّه صلى الله عليه وآله لم يكن [له] أولاد ذكور وانحصر في الإناث ، إلى غير ذلك ممّا مرّ هناك ، وتمام التحقيق يطلب ممّا كتبناه هناك .

والحاصل ؛ أنّ مقتضى ذلك انحصار النسب المعتبر في الذي يكون من قبل

---

(١) من لا يحضره الفقيه : ٣/٣٠٥ الحديث ١٤٦٧ .

(٢) الخلاف : ٤/٣٠٢ المسألة ٧٣.

(٣) مصابيح الظلام : ١١/٧٥ـ٨٠.

(٤) الكافي : ١/٥٣٩ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ٩/٥١٣ الحديث ١٢٦٠٧ .

(٥) تهذيب الأحكام : ٧/٤٧٧ الحديث ١٩٧١، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٤٣ الحديث ٢٦٠٤٦ .

الأب لا الأُمّ للتبادر وغير ذلك ، لكن في مقام تحريم المناكحة وقع الإجماع ، بل الضرورة من الدين تحريم جميع من هو أصل في الخلقة والتكوّن ، ومن هو فرع ، وهكذا من دون فرق بين المنتسب بالأب أو الأُمّ .

ولذا عرّف الفقهاء بأجمعهم الأُمّهات ممّن يكون الرجل منهنّ ولادة ، وكذلك بنات الأخ ، وبنات الأُخت ممّن يكون من الشخص سواء كان من الذكور أو الإناث ، ولذا قالوا بأنّه يحرم من الرضاع جميع من يحرم بالنسب[١] بالنحو الذي ذكر بلا تأمّل .

لكن لا يقولون بأنّه يحرم منه ما يحرم بغير النسب ، مثل المصاهرة أو الرضاع ونحوهما ، ووجهه واضح كمال الوضوح .

ولذا يقولون : إنّه يحرم من الرضاع الأُمّ التي أرضعت ، وأُمّ تلك الأُمّ ، وأُمّ أُمّها ، وأُمّ أبيها ، وأُمّ أبي أُمّها وهكذا ؛ لأنّه يحرم من الرضاع جميع من يحرم بالنسب ، بخلاف مرضعة المرضعة ؛ فإنّها غير داخلة في الأُمّهات النسبيّة ، بل أُمّ رضاعيّة ، ولا نفهم من الحديث إلّا الأُمّهات النسبيّة من الجهة التي عرفت .

وكذلك الحال في رضاع المرضعة ؛ فإنّا لا نفهم إلّا الولد [الذي] ارتضع ، والأولاد النسبيّة لا الرضاعيّة .

نعم ، لو كان يتأتّى اتّحاد الفحل في الرضاعين ، بحيث يصير المرتضع والمرتضعة ولدي الفحل ، صار[ت] المرتضعة أُخت المرتضع من الفحل المذكور ، لتحقّق التحريم ، مثل أنّ زينب أرضعت زيداً ، وأرضعت فاطمة من فحل ، فجميع أولاد هذا الفحل محرّم عليهما نسباً ورضاعاً ، بخلاف أولاد زينب ، فإنّما يحرم نسباً خاصّة لا رضاعاً ، إلّا مع اتّحاد الفحل فيحرم ؛ لكونهم أولاد الفحل ، فتأمّل !

---

(١) المقنعة : ٤٩٩ ، تهذيب الأحكام : ٢٩١/٧ ذيل الحديث ١٢٢١ .

[باب أنّه لا رضاع بعد فطام]

قوله : [كأنّه أراد به أن يشربا من الثدي] معاً شربة هذا [وشربة هذه][١].. إلى آخره .

يعني أن يكون شربة الصبيّة في أوقات شربة الصبي ، لا في زمان كونه فطيماً ، فيكون كلام ابن بكير هذا تأكيداً لكلام السابق ، فتأمّل !

[باب سائر المحرّمات]

قوله : عن أديم بن الحرّ ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « التي تتزوّج ولها زوج يفرّق بينهما ، ثمّ لا يتعاودان أبداً »[٢] .

ربّما يظهر منها ، ومن موثّقة أديم[٣] الآتية تأبيد التحريم مطلقاً ، وهذا خلاف [ال]فتوىٰ ، إلّا أن يقال بتبادر صورة العلم ، أو عدم تبادر صورة الجهل ؛ بأنّ صورة الجهل يسأل عنها هكذا : يتزوّج ، ثمّ علم بعد ذلك أنّ لها زوجاً ، والموثّقة ربّما كانت أظهر .

ويؤيّد ما ذكرناه ملاحظة [رواية] اسحاق بن عمّار[٤] الآتية وأمثالها ، مضافة إلى نهاية شيوع التخصيص إلى أن تلقّي بالقبول أنّه « ما من عام إلّا وقد

---

(١) الوافي : ٢١/٢٥٥ ذيل الحديث ٢١١٧٩ .

(٢) الوافي : ٢١/٢٧٧ الحديث ٢١٢١٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٧/٣٠٥ الحديث ١٢٧١ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٤٦ الحديث ٢٦٠٥٥ .

(٣) الوافي : ٢١/٢٧٨ الحديث ٢١٢١٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٥/٣٢٩ الحديث ١١٣٢ ، وسائل الشيعة : ١٢/٤٤٠ الحديث ١٦٧١٧ .

(٤) الوافي : ٢١/٢٨٠ الحديث ٢١٢٢٣ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٤٢٨ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٥٣ الحديث ٢٦٠٧٤ .

خصّ » ، فتأمّل !

فمع ضعف الدلالة يظهر من المرفوعة[١] القيد بالعلم ؛ لأنّ قوله عليه السلام : « وعلم » .. إلى آخره قيد ، فالمفهوم مفهوم [الـ]قيد ، فيكون حجّة ، والسند منجبر بعمل الأصحاب .

ويظهر القيد أيضاً من صحيحة البجلي الآتية ؛ فإنّ قوله عليه السلام : « وقد يُعذر الناس »[٢] .. إلى آخره تعليل ، فيستفاد منه التعميم والشمول لما نحن فيه .

مع أنّ حال العدّة حال صورة النكاح ، [و] ما ذكر يفهمه الأصحاب ، وفهمهم واتّفاقهم فيه من أقوى المؤيّدات .

ويؤيّد[ه] أيضاً جعل عقد المحرم مثل عقد ذات الزوج في موثّقة ابن بكير [عن أديم][٣] ، والأوّل مشروط بالعلم ظاهراً .

ويؤيّده أيضاً استصحاب الحالة السابقة ، والأُصول والعمومات ، سيّما قوله تعالىٰ ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ﴾[٤] الآية ، وأمثاله ممّا ورد في ذكر المحرّمات وظهور حصرها في غيره .

[حرمة وطء الزوجة قبل التسع]

قوله : عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ، فرّق بينهما ، ولم تحلّ له أبداً »[٥] .

---

(١) الكافي : ٥/٤٢٩ الحديث ١١ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٤٩ الحديث ٢٦٠٦٤ .

(٢) الوافي : ٢١/٢٧٩ الحديث ٢١٢٢٢ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٤٢٧ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٤٥٠ الحديث ٢٦٠٦٨ .

(٣) الوافي : ٢١/٢٧٨ الحديث ٢١٢١٩، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٥/٣٢٩ الحديث ١١٣٢، وسائل الشيعة : ١٢/٤٤٠ الحديث ١٦٧١٧.

(٤) النساء (٤) : ٢٤ .

(٥) الوافي : ٢١/٢٨٥ الحديث ٢١٢٣٥ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٤٢٩ الحديث ١٢ ، تهذيب

لعلّه محمول على صورة تحقّق الإفضاء بناء على أنّ الغالب تحقّق هذا المعنىٰ ، ولأجله حُرّم وطؤها قبل التسع ، إلّا أنّ الشيخين[1] عملا بظاهر هذه الرواية ، وهو مشكل ؛ لعدم صحّة السند ، وعدم وضوح الدلالة لما ذكرنا ، بضميمة أنّ إطلاقات الأخبار محمولة على الفروض الغالبة ، فتأمّل !

وسيجيء في باب الحدّ الذي يدخل بالمرأة ، فيه أخبار كثيرة ظاهرة في عدم التفريق بينهما بمجرّد الدخول ، إلّا أن يتحقّق الإفضاء ، ولذا أفتى المشهور بذلك ، وأنّ هذا لا يصير منشأ لخروجها عن عصمة النكاح .

[باب عدد ما أحلّ الله سبحانه من متعة النساء]

قوله : ولعلّ المراد بالاحتياط هنا الحذر من اطّلاع المخالفين[2] .

لا تأمّل في أنّ المراد من الاحتياط في الحديث هو هذا .

[باب ما خصّت به فاطمة عليها السلام في التزويج]

[حكم الجمع بين الفاطميّتين]

قوله : عن ابن أبي عمير ، عن رجل من أصحابنا ، قال : سمعته يقول : « لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ؛ إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عـليها ، قلت : يبلغها ؟ قال : إي والله »[3] .

← الأحكام : ٣١١/٧ الحديث ١٢٩٢ ، وسائل الشيعة : ٤٩٤/٢٠ الحديث ٢٦١٨١ .

(١) النهاية للشيخ الطوسي : ٤٥٣ ، تهذيب الأحكام : ٣١١/٧ ذيل الحديث ١٢٩١ ، لم نعثر على قول المفيد في مظانّه ، لاحظ ! جواهر الكلام : ٤١٨/٢٩ .

(٢) الوافي : ٣٠٨/٢١ ذيل الحديث ٢١٢٩٤ .

(٣) الوافي : ٣١٦/٢١ الحديث ٢١٣٠٨ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤٦٣/٧ الحديث ١٨٥٥ ،

إطلاقات الأخبار محمولة على المتعارف الغالب ، والغالب أنّ الزوجات إذا صرن ضرّات يحصل بينهنّ الكدورات والمضرّات والنفرة ، من جهة ما فيهنّ من الغيرة ، والأزواج لا يخرجون عن عهدة الاحترام اللازم بالعلويّات حينما صرن ضرّات ، ولا يصلحون ما بينهنّ ، بل في الغالب المفاسد بينهنّ من طرف سلوك أزواجهنّ و غيرتهنّ من هذه الجهة ، فالنهي لم يتعلّق بنفس العقد ، بل بما يترتّب عليه غالباً وهو الشاقّيّة على فاطمة عليها السلام ، على ما يصرّح به التعليل ، بقوله عليه السلام : «إنّ ذلك يبلغها» .. إلى آخره .

وإطلاقه وارد مورد الغالب ، كقولهم عليهم السلام : « دم الحيض أسود ، والاستحاضة أصفر »[1] ، ومنه قولهم عليهم السلام : « إنّ الصيرفي لا يسلم عن الربا »[2] وأمثال ذلك ممّا لا يحصىٰ ، مع أنّ أعاظم أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا صيارفة مع عدم تأمّل لأحد في عدالتهم ، بل جلالتهم .

وورد في الأخبار أيضاً عدم البأس إذا أخذ سواء وأعطى سواء[3] .

هذا ؛ مع أنّ حرمة الربا من ضروري الدين .

فعلىٰ هذا ما أشرنا إليه من سبب الشاقّيّة عليها عليها السلام لم يكن [فيه] بأس ، نظير ما عرفت من الصرف وغيره .

وكيف كان ؛ لم يتعلّق النهي إلّا بما هو خارج عن العقد ، وهو الشاقّيّة ، لا نفس العقد بلا تأمل ولا ريبة ، ينادي به التعليل المذكور ، فلا يدلّ على فساد العقد ؛ للاتّفاق على عدم اقتضاء النهي الفساد إذا تعلّق بالعبادات إذا كان تعلّقه بالخارج

← وسائل الشيعة : ٥٠٣/٢٠ الحديث ٢٦٢٠٦ .

(١) الكافي : ٩١/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٧٥/٢ الحديث ٢١٣٣ .

(٢) الكافي : ١١٤/٥ الحديث ٤ ، وسائل الشيعة : ١٣٥/١٧ الحديث ٢٢١٨٦ .

(٣) وسائل الشيعة : ١٨١/١٨ الباب ٧ من أبواب الصرف .

عنها ، فما ظنّك بالمعاملات ؟! لأنّ الحقّ والمحقّق عند المحقّقين أنّ النهي بالمعاملات لا يقتضي فسادها ، وإن تعلّق بنفس المعاملة ، وهو بيّن ومبيّن في موضعه[1] ، ومسلّم عندهم .

بل هذه الرواية صريحة في صحّة هذا العقد والجمع ؛ إذ لو لم يصحّ لكان وجوده كعدمه ، فلم يتحقّق جمع ، فأيّ شيء يشقّ على فاطمة عليها السلام ؟

ولا شكّ في أنّ الذي يشقّ عليها عليها السلام هو الجمع ، وصيرورة الثنتين معاً زوجة رجل ، ولولا ذلك لم يشقّ عليها أصلاً ؛ نظير ذلك تزويج رجل إمرأة أو طلاقه إيّاها يتأذّى بذلك أبواه ، ويحصل عقوقهما ، أو يحصل فتن أُخرىٰ أيضاً ، مثل القتل والنهب وغيرهما ، كما شاهدنا مكرّراً ، بترتّب المفاسد المذكورة على نكاح أو طلاق أو منع أو غيرها .

ولا شكّ في أنّ تلك المعاملات صحيحة ، وإن علم ترتّب الفتن عليها من قبل وحين وقوعها ، ثمّ ترتّب عليها تلك الفتن وأشدّ منها وأزيد ؛ فإنّ صحّتها لا تنافي ذلك ، بل الفتن لا تترتّب إلّا على صحّتها ، ولو لم تكن صحيحة لم يترتّب عليها شيء من العقوق والأذيّة والفتنة ، بل ولا حزازة أصلاً .

فظهر أنّ هذه الرواية تدلّ على صحّة الجمع بين العلويّتين ، موافقة للعمومات القرآنيّة ، والعمومات الكثيرة الأخباريّة ، والأُصول الثابتة الشرعيّة ، وإجماع جميع الأُمّة[2] ، حتّى الشيخ؛ الراوي لهذه الرواية ، والصدوق[3] .

وأمّا الدلالة على الحرمة ، فقد عرفت دلالتها على حرمة ما يترتّب على

---

(١) الفوائد الحائريّة : ١٧٣ الفائدة (١٥).

(٢) لاحظ ! الخلاف : ٢٩٣/٤ المسألة ٦٢ .

(٣) علل الشرائع : ٥٩٠/٢ الحديث ٣٨ ، تهذيب الأحكام : ٤٦٣/٧ الحديث ١٨٥٥ ، وسائل الشيعة : ٥٠٣/٢٠ الحديث ٢٦٢٠٦ .

العقد ، لا نفس العقد .

وعلمت أنّ الترتّب ليس بعنوان اللزوم ، بل بعنوان الكثيرة من النفوس القاصرة ، ومن جهة قصورها ، نظير الصيارفة وغيرها ممّا أشرنا إليه في الجملة ، بل غير خفي على الفطن أنّ غالب المعاملات ، بل العبادات أيضاً يترتّب عليها محرّمات خارجة .

وممّا ذكر ، لم تصر هذه الرواية مخالفة للآيات الكثيرة ، والأخبار المتواترة ، والمشتهر بين الأصحاب الذي ورد منهم عليهم السلام الأمر بالأخذ به معلّلين بأنّه لا ريب فيه ، ولا مخالفة للسنّة ، وأمرونا بترك ما خالفها كما أمرونا في الأخبار المتواترة بترك ما خالف القرآن ، بل بترك ما لم يوافق القرآن ، وترك ما لم يشابه الأحكام الصادرة منهم عليهم السلام ، وترك رواية غير الأعدل[1] ، فما ظنّك إذا لم تكن عن عادل ؟!

مع أنّ الأدلّة قائمة على اشتراط العدالة في حجّيّة الرواية أو الانجبار بمثل الشهرة ، فما ظنّك إذا عارض الأدلّة القطعيّة والمسلّمة المذكورة ، والله يعلم .

لا يقال : نقل الشيخ والصدوق هذه الرواية من غير تعرّض لتوجيه؛ ظاهر في إفتائهما بها ، وإن لم يكونا قائلين في كتب فتاويهما ؛ إذ لعلّه تغيّر رأيهما .

لأنّا نقول : لا حاجة إلى التعرّض لتوجيه ؛ لما عرفت ، مع أنّ عادة المصنّفين إيراد جميع ما رووه ، لا الاقتصار على ما يفتون به ، على ما صرّح به الشيخ في « العدّة » والصدوق في أوّل « الفقيه »[2] ، ولذا لم يرو هذه الرواية في « الفقيه » ، ولا في أحد من كتب فتواه ، بل رواها في «العلل» ، وصرّح فيه بأنّه يروي ما تضمّن علّة وإن لم يكن صحيحاً ، بل يكون فاسداً غلطاً[3] .

---

(١) وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٢) عدة الأصول : ١٣١/١، من لا يحضره الفقيه : ٣/١.

(٣) علل الشرائع : ١٥٦/١ ذيل الحديث ٢، ٣٠٥ ذيل الحديث ١، ٣٥٠/٢ ذيل الحديث ٦ .

ويظهر أيضاً من كلام باقي الفقهاء وطريقة المصنّفين خصوصاً فيما رووه في الكفر والإيمان ممّا تضمّن الجبر والتشبيه ، أو عدم عصمة نبي ﷺ ، أو إمام ﷺ ، أو غير ذلك من أسباب الكفر ، من دون إشارة إلى توجيه أصلاً ، وكذا ما رووه في المستحبّات والمكروهات ، والآداب ممّا هو ظاهر في الوجوب أو الحرمة ، من دون إشارة إلى توجيه أصلاً ، إلى غير ذلك ، كما لا يخفىٰ على المطّلع .

[باب إثبات المتعة وثوابها]

قوله : عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « إنّما نزلت ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ ـ إلى أجل مسمّى ـ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيْضَةً ﴾[1][2] .

هذا الخبر مع ظاهر الآية والأخبار الدالّة على أنّ المتعة مستأجرة ، ظاهرها عدم صحّة ما تعارف عند بعض أنّهم يزوّجون بنتهم الرضيعة أو الصغيرة التي ليست بقابلة للتمتّع منها بوجه من الوجوه ؛ لا القبلة ، ولا النظر ، ولا غير ذلك ؛ لعدم الحرمة قبل النكاح أيضاً ، يزوّجونهنّ ساعة أو يوماً متعة ، وأمثال ذلك ؛ يفعلون ذلك لحلّيّة النظر إلى الأُمّ .

فإن جعل الحلّيّة هي التمتّع المطلوب ، فلا شكّ في فساده ؛ فإنّ التمتّع إنّما هو من الزوجة ، لا من أُمّها .

وإن جعل الحلّيّة متحقّقة على سبيل القهر الشرعي ، فهذا فرع صحّة تلك المعاقدة والمزاوجة ، وجعلها منشأ للحكم بالصحّة دور ظاهر مع فساده في نفسه كما عرفت .

---

(١) النساء (٤) : ٢٤ .

(٢) الوافي : ٢١/٣٣٦ الحديث ٢١٣٢٧ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٤٤٩ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢١/٥ الحديث ٢٦٣٥٨ .

وعموم ﴿ أَوْفُوا ﴾[1] يقتضي صحّة عقد يكون على العاقد أمراً يتأتّىٰ منه الوفاء، ويكون تحت اختياره الوفاء به حتّىٰ يصير مطلوباً بوجوب الوفاء؛ لأنّ التكليف إنّما هو في الأُمور الاختياريّة، وهنا ليس أمر ـ أصلاً ـ يتأتّىٰ من العقد، فضلاً عن كونه تحت الاختيار.

مع ما عرفت من أنّ المتعة لابدّ فيها من قابليّة تمتّع وإمكانه، وإن لم يستوف الزوج باختياره، أو لجهة أُخرىٰ، وكتبنا رسالة في هذا، وبسطنا الكلام فيها[2].

[باب كراهيّة المتعة مع الاستغناء والشين]

قوله: إنّما أردت أن أعلمها[3] .. إلى آخره.

الظاهر أنّه عليه السلام قال له ذلك ألّا تفعل، اتّقاء عليه؛ لأنّه كان وزير الخليفة، لا أنّه مع الاستغناء لا يستحبّ، كما فهمه المصنّف؛ لمخالفته للأخبار التي كادت تبلغ التواتر[4]، وكذا في رواية الفتح بن يزيد[5].

[باب أنّها مصدّقة على نفسها]

قوله: عن فضالة عن ميسّر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ألق المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد، فأقول لها: لك زوج؟ تقول: لا، فأتزوّجها؟ قال: « نعم،

---

(١) المائدة (٥): ١.

(٢) لاحظ! الرسائل الفقهيّة: ٢٣١.

(٣) الوافي: ٣٤٧/٢١ الحديث ٢١٣٤٦، لاحظ! الكافي: ٤٥٢/٥ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٢/٢١ الحديث ٢٦٤٢٠ مع اختلاف يسير.

(٤) وسائل الشيعة: ٥/٢١ الباب ١ من أبواب المتعة.

(٥) الكافي: ٤٥٢/٥ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢٢/٢١ الحديث ٢٦٤٢١.

هي المصدّقة على نفسها »[١].

ظاهر هذه الأخبار أنّها مصدّقة على نفسها ، وإن علم أنّه كان لها زوج في الأزمنة الماضية وادّعت أنّها مطلّقة ، أو مات عنها زوجها ، كما لا يخفىٰ على من تأمّل فيها ، فتأمّل !

[باب التمتّع بالأبكار وما يوجب منه العار]

قوله : عن زياد بن أبي الحلال ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : « لا بأس بأن يتمتّع بالبكر ، ما لم يفض إليها كراهيّة العيب على أهلها »[٢].

هذه الأخبار ـ مع صحّة أسانيد ، واعتبار سند بعضها ، وموافقتها للعمومات والإطلاقات الواردة في الأخبار السابقة والآتية ، سيّما في باب شروط المتعة ـ تدلّ على جواز نكاح الباكرة بغير [إذن] أبيها وجدّها بعنوان الدوام أيضاً ، بل بطريق أولىٰ ، كما هو المشهور ، فتأمّل !

وممّا ذكر ظهر أنّ ما دلّ على أنّ الباكرة لا اختيار [لها] أصلاً ، أو شريكة مع الأب في الاختيار مطلقاً[٣] محمول على التقيّة ؛ لعدم إمكان حمل هذه الأخبار على التقيّة ، وهم عليهم السلام في مقام تعارض الأخبار أمرونا بترك ما وافق العامّة ، والأخذ بما وافقهم[٤] ، بل أمرونا بترك ما هو أوفق لمذهب العامّة ، وقالوا : إنّ الرشد فيما خالف

---

(١) الوافي : ٣٥٥/٢١ الحديث ٢١٣٦١ ، لاحظ ! الكافي : ٤٦٢/٥ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٣٠/٢١ الحديث ٢٦٤٤٢ .

(٢) الوافي : ٣٥٨/٢١ الحديث ٢١٣٦٧ ، لاحظ ! الكافي : ٤٦٢/٥ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٣٢/٢١ الحديث ٢٦٤٤٧ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٦٧/٢٠ الباب ٣، ٢٧٢ الباب ٤ من أبواب عقد النكاح.

(٤) كذا، والظاهر الصحيح : بما خالفهم.

العامّة مطلقاً[١] .

قوله : عن رجل ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : قلت : الجارية ابنة كم لا تستصبي ؟ ابنة ستّ أو سبع ؟ فقال : « لا »[٢] .. إلى آخره .

هذا أيضاً ظاهره عدم اشتراط إذن الولي في عقد الباكرة مطلقاً .

قوله : عن أبي الحسن الأوّل ﷺ قال : « إذا تزوّجت البكر ؛ بنت تسع سنين ، فليست مخدوعة »[٣] .

ظاهره نكاح الدوام ، وأنّه لا يشترط إذن الولي ؛ لأنّ تزويج الولي جائز من دون تحقّق خدعة وتوهّمها . وبالجملة ؛ الخدعة قرينة على ما ذكرنا ، فتأمّل !

[باب التمتّع بالإماء]

قوله : [هذه الأخبار الثلاثة مخالفة للقرآن] ولظاهر ما تقدّم [عليها][٤] .

ومخالفة لما اشتهر بين الأصحاب أيضاً ، ويكون الشاذّ الذي أُمرنا بترك العمل به ، بل مخالفة للإجماع ؛ لأنّ الشيخ وإن أفتىٰ بمضمونها في « النهاية »[٥] إلّا أنّه رجع عن فتواه به في سائر كتبه[٦] .

---

(١) وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤ .

(٢) الوافي : ٣٦٠/٢١ الحديث ٢١٣٧٥ ، لاحظ ! الكافي : ٤٦٣/٥ الحديث ٥، وسائل الشيعة : ٣٦/٢١ الحديث ٢٦٤٦٢ .

(٣) الوافي : ٣٦٠/٢١ الحديث ٢١٣٧٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٤٦٨/٧ الحديث ١٨٧٥ ، وسائل الشيعة : ٣٦/٢١ الحديث ٢٦٤٦٣ .

(٤) الوافي : ٣٦٧/٢١ ذيل الحديث ٢١٣٩١ .

(٥) النهاية للشيخ الطوسي : ٤٩٠ .

(٦) الرسائل العشر (المسائل الحائريّات) : ٢٨٨، لاحظ ! مختلف الشيعة : ٢٢٢/٧ .

وأيضاً مخالفة لمثل قوله ﷺ : « لا يحلّ مال [امرئ] مسلم ، إلّا من طيب نفسه »[١] وغيره ممّا يدلّ على حرمة الغصب والتصرّف في مال الغير بغير إذنه .

ومخالفة للسنّة أيضاً ، وأُمرنا بترك العمل بما خالفها ، وغير مشابهة لسائر أحكام أهل البيت عليهم السلام ، وأُمرنا بترك العمل بمثله[٢] .

ومع جميع ذلك ، وقع الاضطراب في سندها ومتنها .

قوله : فيشكل العمل بها[٣] .. إلى آخره .

بل هو [مخالف لـ]كثير من الأخبار الظاهرة في الحرمة بخصوصها ؛ منها ما سيجيء في باب تحليل الإماء ، فلاحظ وتأمّل ! وباب تزويج الإماء والعبيد ، وباب حكم نكاح الأمة إذا بيعت أو بيع زوجها ، وغير ذلك .

[باب النظر لمن أراد التزويج]

قوله : عن الحسن بن السريّ ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يريد أن يتزوّج المرأة ، يتأمّلها وينظر إلى خلفها وإلىٰ وجهها ؟ قال : « نعم ، لا بأس بأن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوّجها ؛ ينظر إلى خلفها وإلى وجهها »[٤] .

هذه الأخبار ظاهرة في المنع عن النظر إلى وجه الأجنبيّة إذا لم يرد تزويجها ، كما هو المشهور بين الأصحاب .

[ولكن] الجملة الخبريّة في المقام ليس لها دلالة تقاوم ما سيجيء ، كما لا يخفىٰ

---

(١) عوالي اللآلي : ١/٢٢٢ الحديث ٩٨ ، ٢/١١٣ الحديث ٣٠٩ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧/١٢١ الحديث ٣٣٣٧٣، ١٢٣ الحديث ٣٣٣٨٠ و٣٣٣٨١.

(٣) الوافي : ٢١/٣٦٧ ذيل الحديث ٢١٣٩١ .

(٤) الوافي : ٢١/٣٧٢ الحديث ٢١٤٠١ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٣٦٥ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٨٨ الحديث ٢٥١٠٢ .

على من أمعن النظر .

[باب وليّ العقد على الأبكار]

قوله : عن أبي عبدالله عليه السلام : في الجارية يزوّجها أبوها بغير رضا منها قال : « ليس لها مع أبيها أمر ؛ إذا أنكحها جاز نكاحه وإن كانت كارهة »[1] .

لو لم يكن مثل هذه الأخبار محمولاً على التقيّة ، لكان المراد منها ما أراده في قوله عليه السلام : « أنت ومالك لأبيك »[2] ؛ حتّىٰ تتلائم الأدلّة ؛ لما مرّ صريحاً في باب التمتّع بالأبكار ، وما سيجيء .

ويؤمي إلى ذلك قوله عليه السلام : « هو أنظر لها »[3] ، ويدلّ هذا على أنّه إذا كان مصلحة لها .

على أنّه سيجيء في باب تزويج الجدّ والأب ما يدلّ على أنّ العامّة في ذلك الزمان كانوا يقولون بأنّ الجدّ إذا زوّج من دون رضا الأب يكون باطلاً[4] ، كما هو الظاهر من هذه الأخبار[5] ، حيث [إنّ] الولاية فيها في الأب فقط .

فمن هذا يحصل وهن آخر بكونها محمولة على التقيّة من هذه الحيثيّة أيضاً .

مع أنّ مضمون « أنّ الجارية إذا كانت بين أبويها لا تستأمر »[6] ، و« أنّ هذه

---

(١) الوافي : ٤٠٦/٢١ الحديث ٢١٤٤٦ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٨١/٧ الحديث ١٥٣٩ ، وسائل الشيعة : ٢٨٥/٢٠ الحديث ٢٥٦٤٣ .

(٢) الكافي : ٣٩٥/٥ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢٩١/٢٠ الحديث ٢٥٦٥٣ .

(٣) الكافي : ٣٩٤/٥ الحديث ٥ ، وسائل الشيعة : ٢٦٩/٢٠ الحديث ٢٥٥٩٩ .

(٤) انظر ! بداية المجتهد : ١٤/٢ .

(٥) الوافي : ٤٠٨/٢١ الحديث ٢١٤٤٧ و٢١٤٤٨ و٢١٤٤٩ ، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٧٣/٢٠ الحديث ٢٥٦٠٩ و٢٥٦١١ و٢٥٦١٣ .

(٦) الكافي : ٣٩٣/٥ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢٧٣/٢٠ الحديث ٢٥٦١١ .

الجارية ليس لها مع أبيها أمر »[1] ، وهذا ممّا لم يقل بـه أحـد مـن الشـيعة ، فـفيه وهن آخر .

فكيف يعارض أمثال هذا الخبر الأخـبار الدالّـة عـلى اسـتقلال البـاكـرة الرشيدة ،الواضحة سنداً ودلالة ، والمنجبرة بالشهرة بين الأصـحاب والعـمومات والأُصول وخصوص ما مرّ في المتمتّع بها ؟!

قوله : عن أبان ، عن أبي مريم ، عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « الجارية البكر التي لها أب لا تتزوّج إلّا باذن أبيها ، وقال : إذا كـانت مـالكة لأمـرها تـزوّجت متىٰ شاءت »[2] .

لعلّ المنع في صدر الرواية بناء على ما سنذكر من أنّ الغالب لا اختيار لها ، ولا استقلال عادة ، بل هي تحت اختيار الأب ، بحيث لا يمكنها المخالفة ، ويترتّب عليها مفاسد شديدة وغيرها ، وأمّا [لو] ملكت أمرها بحيث لا يترتّب عـلى تـزويجها المفاسد ؛ فإنّه يجوز تزويجها بغير ولي ولا يتوقّف عليه شرعاً، كما يقوله العامّة[3].

والمنع من الشارع إنّما هو من جهة ترتّب المفاسد عليه من الخارج ، فتى لم تكن مفسدة من الخارج [وهي] مالكة لأمرها ؛ أيّ شيء تريد أن تفعل يمكنها ، من غير ترتّب مفسدة [عليه] ، فلا مانع شرعاً منه ، فتأمّل جدّاً !

قوله : عن زرارة ، قال : « سمعت أبا جعفر ﷺ يقول : لا يـنقض النكـاح إلّا الأب »[4] .

---

(١) تهذيب الأحكام : ٣٨١/٧ الحديث ١٥٣٩ ، وسائل الشيعة : ٢٨٥/٢٠ الحديث ٢٥٦٤٣ .

(٢) الوافي : ٤٠٨/٢١ الحديث ٢١٤٤٨ ، لاحظ ! الكافي : ٣٩١/٥ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢٧٠/٢٠ الحديث ٢٥٦٠٠ .

(٣) المغني لابن قدامة : ٥/٧ و ٦ .

(٤) الوافي : ٤٠٨/٢١ الحديث ٢١٤٤٩ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٧٩/٧ الحديث ١٥٣٢ ،

لا تأمّل في كونه ناقصاً في الجملة ، وعدم كونه ناقصاً في الجملة ، والمقام ليس مقام فهم العموم ، سيّما بعد ما عرفت وستعرف من أنّ النصّ مطلق لا عموم فيه ، وإفادة المطلق العموم في مقام يكون النظر؛ بيان حكمه من حيث الإطلاق ، لا أنّه يذكر [لبيان] حكم آخر .

ومع التسليم تكون دلالته ضعيفة غاية الضعف ، فكيف يقاوم ما سنذكر من الأدلّة ؟ بل لو كانت قويّة ـ غاية القوّة ـ لم تكن مقاومة ، فضلاً عن مثلها ، وقس على هذا باقي الروايات ـ وسيجيء تمام التحقيق ـ مع أنّ ظاهر الروايات صحّة النكاح بغير إذن الأب ؛ إذ الظاهر منها أنّ الأب إذا أراد أن ينقض النكاح ينقض ، وله التسلّط على ذلك ، وأنّه إن لم يكن ينقض يكون نكاحاً صحيحاً ، من دون توقّف على إذن الأب ، فلعلّه مذهب من مذاهب العامّة[(١)] .

أو يكون المراد أنّ الأولىٰ رفع اليد عن النكاح الذي لا يرضىٰ به الأب ، بحيث لو تحقّق بدون رضاه يطلّق الزوج ، فتأمّل !

قوله : منصور بن حازم ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « تستأمر البكر وغيرها ، ولا تنكح إلّا بأمرها »[(٢)] .

هذه الصحيحة ظاهرة في مساواة البكر وغيرها ، كما هو المشهور ؛ لظهورها ، وأنّ البكر تستأمر كما تستأمر الثيّب ، وأنّه لا فرق بين التي تزوّجت قبل ولم تتزوّج بعد ، وصريحة في أنّ البكر لا تنكح إلّا بأمرها، كما [أنّ] رأي بعض الفقهاء التشريك

← وسائل الشيعة : ٢٠/٢٧٢ الحديث ٢٥٦٠٩ .

(١) بداية المجتهد : ٢/٩.

(٢) الوافي : ٢١/٤٠٩ الحديث ٢١٤٥٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٧/٣٨٠ الحديث ١٥٣٥ ، وسائل الشيعة : ٢٠/٢٧١ الحديث ٢٥٦٠٣ .

بينها وبين الولي(١) ، ورأي المشهور استقلالها(٢) ، فتدبّر !

قوله : عن سعدان بن مسلم قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « [لا بأس] بتزويج [البكر] إذا رضيت من غير إذن أبيها »(٣) .

سند هذا الحديث معتبر ، كما ذكرناه في علم الرجال وحقّقنا هناك(٤) ، ومع ذلك منجبر بالشهرة بين الأصحاب ، والموافقة للأخبار التي مضت في باب التمتّع بالأبكار ، وقد تكلّمنا هناك .

وكذا الموافقة للأخبار الآتية في الباب الذي عقيب الباب الآتي(٥) .

وكذا الموافقة لصحيحة منصور الماضية ، والعمومات ، والإطلاقات الدالّة على صحّة العقود والنكاح من الآيات والأخبار ، بل ظاهر قوله تعالىٰ ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾(٦) وقوله تعالى أيضاً : ﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ﴾(٧) وقولهم عليهم السلام : « المؤمنون عند شروطهم »(٨) ، [أ]و «المسلمون»،(٩) كون العقد والعهد والشرط من نفس المرأة لا مدخليّة للغير كسائر العقود والشروط الفقهيّة .

وكذا الأخبار المتواترة الواردة في تضاعيف أحكام النكاح الظاهرة في صحّة

---

(١) لاحظ ! الكافي في الفقه : ٢٩٢، غنية النزوع : ٣٤٢ و٣٤٣.

(٢) السرائر : ٥٦١/٢، شرائع الإسلام : ٢٧٦/٢، جامع المقاصد : ١٢٣/١٢ .

(٣) الوافي : ٤١٠/٢١ الحديث ٢١٤٥٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٥٤/٧ الحديث ١٠٩٥ ، وسائل الشيعة : ٢٨٥/٢٠ الحديث ٢٥٦٤٠ .

(٤) تعليقات على منهج المقال : ١٦٠ .

(٥) الوافي : ٤٢٥/٢١ .

(٦) المائدة (٥) : ١ .

(٧) الاسراء (١٧) : ٣٤.

(٨) عوالي اللآلي : ٢٩٣/١ الحديث ١٧٣ ، ٢٥٧/٢ الحديث ٧.

(٩) تهذيب الأحكام : ٢٢/٧ الحديث ٩٣، وسائل الشيعة : ١٦/١٨ الحديث ٢٣٠٤١.

نكاح المرأة مطلقاً ، [مثل] قولهم عليهم السلام : « فإذا قالت : نعم ، فهي إمرأتك »[١] ، وما يؤدّي هذا المضمون ، ومثل قول الراوي : « أتزوّج المرأة ، فما تقول في كذا وكذا » فأجابوا بما دلّ على الصحّة من دون استفصال ، وقولهم عليهم السلام : « تزوّج المرأة كذا وكذا »[٢] إلى غير ذلك ، فتتبّع .

وأيضاً نقل الإجماع على صحّة العقد من دون إذن الولي[٣] ، بل وربّما نقل غير واحد ذلك الإجماع ، وأيضاً ما دلّ على صحّة أفعال المسلمين ، وصحّة أفعال البالغة الرشيدة مؤيّد وشاهد .

وأيضاً روى العامّة والخاصّة عن النبي صلى الله عليه وآله أخباراً متعدّدة تدلّ على الصحّة[٤] .

وبالجملة ؛ هذا الخبر وما وافقه موافق للقرآن ، ومخالف للعامّة ، وموافق لظواهر الأخبار المتواترة ، والإجماع ، والشهرة ، والأُصول ، مثل عدم زيادة التكليف وغيرها .

والأخبار المعارضة لها مخالفة لظاهر القرآن ، والشهرة ، والأُصول ، وموافقة لمذهب العامّة والطريقة المستمرّة بينهم ، مع التدافع الذي بينها ؛ إذ بعضها يدلّ على استقلال الأب[٥] ، وبعضها على الاشتراك[٦] .

---

(١) تهذيب الأحكام : ٧/٢٦٥ الحديث ١١٤٥ ، وسائل الشيعة : ٢١/٤٣ الحديث ٢٦٤٨٦ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٧/٢٦٣ الحديث ١١٣٦ ، ٢٦٧ الحديث ١١٥١ ، وسائل الشيعة : ٢١/٤٤ الحديث ٢٦٤٩٠ و٤٥ الحديث ٢٦٤٩١ .

(٣) مسائل الناصريات : ٣٢٠ و٣٢١ المسألة ١٥٠ .

(٤) عوالي اللآلي : ٣/٣٢٠ و٣٢١ الحديث ١٧٨ و١٨٠ ، سنن ابن ماجة : ١/٦٠١ الحديث ١٨٧٠ و١٨٧١ ، ٦٠٢ الحديث ١٨٧٢ .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٠/٢٧١ الحديث ٢٥٦٠٤، ٢٧٣ الحديث ٢٥٦١١.

(٦) تهذيب الأحكام : ٧/٣٨٠ الحديث ١٥٣٦، وسائل الشيعة : ٢٠/٢٨٤ الحديث ٢٥٦٣٨.

وورد في الأخبار التي كادت تبلغ حدّ التواتر : « أنّ ما خالف العـامّة هـو الرشد والصواب ، والمأمور بالأخذ به »[١] ، بخلاف ما وافقه ، و«أنّ [ما] لم يوافق القرآن لا يجوز العمل به ، والفتوىٰ بمضمونه»[٢] ، بخلاف ما وافقه ، وورد : « خذ بالمشتهر بين أصحابك »[٣] و« أنّه لا ريب فيه »[٤] فحمل المعارض على التقيّة متعيّن، مع إمكان حمله.

على أنّ الأولىٰ أن يجعل أمرها على يد أبيها ، وتختار مختاره ، ولا تخالفه بوجه من الوجوه ؛ لأنّه أب وعصيانه حرام ، وأذيّته عقوق ، ففي الغالب يحصل العقوق ، بل والفتن والمفاسد على ما هو المشاهد عادة من الناس ، سيّما العرب الذين هم في غاية الحميّة والعصبيّة والغيرة الشديدة ، بل العجم أيضاً في هذا الأمر كذلك ، فضلاً عن العرب ؛ فلا يتأتّىٰ عادة أن يتزوّج أحد؛ الباكرة من بنت أحد بغير استئماره ، بل ربّما قتل النفوس ، وتلف الأموال ، وغير ذلك ، وقصارىٰ ما يحصل شدّة العـار ، ونهاية الشنار ، والشقاق ، والتنافر ، والتباغض ، والهجران ، وأمثال ذلك ممّـا لا يرضى الشارع بالنسبة إلى غير الأب ، فكيف يرضى بالقياس إلى الأب ؟!

والحاصل ؛ أنّ هذه الأُمور بالقياس إلى الأب في غاية الشدّة ، وحرمة الأب في غاية اللزوم .

أمّا غيره ، وإن كان الأولىٰ أيضاً أن تختار رضاهم ، إلّا أنّه ربّما لا يـتمشّىٰ ذلك؛ لأنّ كلّ أحد له هوىٰ ، والبنت أيضاً لها هوىٰ ، ومخالفة هواهـا أيـضاً بـليّة عظيمة ؛ لأنّ الزوجين لابدّ أن يتحقّق بينهما تلائم الأخلاق ، وعدم التنافر ، ولذا جوّز الشارع للابن أن يترك مختار الأب ، ويختار ما هواه ، مع أنّه لا يـرضىٰ أن

---

(١) الكافي : ٦٧/١ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤.

(٢) وسائل الشيعة : ١١١/٢٧ الحديث ٣٣٣٤٧ و٣٣٣٤٨.

(٣ ـ ٤) الكافي : ٦٧/١ الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة : ١٠٦/٢٧ الحديث ٣٣٣٣٤.

يخالف أباه أبداً، ولذا لو عقد الأب بنته لم يعتبر رضاه إجماعاً.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه ـ من أنّ الأولىٰ والأهمّ أن يجعل أمرها إلى أبيها ـ أنّ الحياء مطلوب من البكر في غاية الشدّة، بل هنّ محمولة على ذلك، وعار وشنار ـ عادة ـ لو لم يكن كذلك، ولذا اكتفي في رضاها بمجرّد سكوتها، مع أنّ السكوت لا يدلّ على الرضا، ولا يجوز شرعاً البناء على الرضا من جهة السكوت أصلاً، وجاز في هذا الموضع خاصّة، كما هو المشهور، ودلّ عليه الروايات[١]، منها فعل الرسول صلى الله عليه وآله بالنسبة إلى فاطمة عليها السلام[٢].

ومن ذلك يظهر ضعف آخر في الروايات المعارضة؛ لأنّها مخالفة لسنّة الرسول صلى الله عليه وآله، وهو صلى الله عليه وآله مع كونه أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم، وكان عقد فاطمة عليها السلام من السماء[٣]، وأنّه لو لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام لما كان لفاطمة عليها السلام كفو على الأرض[٤]، فمع جميع ذلك استأمرها، وفعل بإذنها ورضاها، وورد في الأخبار: «أنّ الأخبار التي وردت وخالفت سنّة الرسول صلى الله عليه وآله لا يجوز العمل بها، ويجب طرحها»[٥].

ويضعّفها أيضاً أنّ الطريقة المستمرّة في الأعصار والأمصار بين الشيعة استئمارها، بخلاف العامّة[٦]، والأحوط مراعاة الأب أيضاً، والله أعلم بالصواب.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٠/٢٧٤ الباب ٥ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

(٢) أمالي الطوسي: ٣٩ الحديث ٤٤، وسائل الشيعة: ٢٠/٢٧٥ الحديث ٢٥٦١٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٣/٢٤٩ الحديث ١١٨٢، وسائل الشيعة: ٢٠/٧٤ الحديث ٢٥٠٦٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ٣/٢٤٩ الحديث ١١٨٣، وسائل الشيعة ٢٠/٧٤ الحديث ٢٥٠٦٧.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤، ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٤.

(٦) بداية المجتهد: ٢/٩.

[باب وليّ العقد على الصغار]

قوله : وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ، ألها مع أبيها أمر ؟ قال: « لا ، ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيّب »[١] .

هذه ـ مع معارضتها للأخبار المتواترة وغيرها ممّا أشرنا في الحاشية السابقة ، ومنها الأخبار الدالّة على التشريك ـ ، معلوم[ة] أنّ قوله ﷺ : « أمر » نكرة في سياق النفي يفيد العموم ، والعبرة بعموم اللفظ ، لا خصوص المحلّ كما هو المحقّق ، ولم يقل أحد بالعموم . بل مخالف للمتواتر والضرورة من الدين ، فيجوز حملها على أنّها ليس لها أمر مطلقاً بعنوان الأولويّة ، ومن جهة الأدب ، ورعاية الأب ، من قبيل قولهم عليهم السلام : « أنت ومالك لأبيك »[٢] .

ويجوز التخصيص بخصوص تزويج نفسها ، ومع ذلك مخصّص بالجدّ ، وبصورة عقد الوليّ وغيرها ، فيجوز الحمل على الأوّل حتّىٰ يتلائم مع جميع الروايات وغيرها من الأدلّة .

والحمل على الثاني يوجب طرح جميع تلك الأدلّة مع سائر الحزازات ، ومنها ترجيح ما وافق العامّة على ما خالفهم ، مع أنّ مقتضى الأخبار والاعتبار عكس ذلك ، إلى غير ذلك ممّا عرفت وقس عليها نظائرها من الروايات .

[باب من لهـ[ـا] التزويج بغير وليّ وتوكيلها الزوج في العقد]

قوله : والعجلي ، عن أبي جعفر ﷺ ، قال : « المرأة التي [قد] ملكت نفسها ؛

---

(١) الوافي : ٤١٣/٢١ الحديث ٢١٤٥٧ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٣٨١/٧ الحديث ١٥٤٠ ، وسائل الشيعة : ٢٧٦/٢٠ الحديث ٢٥٦٢٠ .

(٢) الكافي : ٣٩٥/٥ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ٢٩١/٢٠ الحديث ٢٥٦٥٣ .

غير السفيهة ، ولا المولّىٰ عليها ، إنّ تزويجها بغير ولي جائز »[١] .

هذا الحديث ـ مع أنّه في غاية القوّة من السند ، وأنّه من الفضلاء الأعاظم الذين لولاهم لاندرست آثار النبوّة ، وورد في شأنهم ما ورد[٢] ، واتّفق إجماعهم على الرواية ـ يدلّ دلالة واضحة على المذهب المشهور[٣] من أنّ المرأة إذا لم تكن سفيهة جاز نكاحها من غير إذن الوليّ وصحّ ؛ إذ لا يخفى أنّ الظاهر منها أنّ المراد [من] «ملكت» أن لا تكون مملوكة ، وهو معناه الحقيقي ، والأصل الحمل على الحقيقة .

والتقييد بالسفيهة ، لإخراج من هي عاقلة بالعقل التكليفي وإن لم يكن لها رشد ضبط المال ، ولم يتعارف التعبير عنها بالمولّىٰ عليها على الإطلاق .

مع أنّ الدلالة واضحة ـ كيف كان ـ على أنّه يمكن أن يقال أنّ قوله ﷺ : « غير السفيهة ، ولا المولّىٰ عليها » بدل قوله ﷺ : « قد ملكت » ، لا أنّه قيد احترازي ؛ لأنّ السفيهة ، والمولّىٰ عليها ليست بمالكة أمرها قطعاً .

والمولّىٰ عليها ـ هنا ـ هو المولّىٰ عليها في المال ، لا في النكاح ؛ إذ لا معنىٰ لأن يقول ﷺ : التي ليست بمولّىٰ عليها في النكاح يجوز تزويجها بغير وليّ ؛ لأنّه في قوّة أن يقول : التي ليست بمولّىٰ عليها في النكاح ليست بمولّىٰ عليها في النكاح ؛ إذ يجوز تزويجها بغير وليّ ، وهو معنىٰ ليست بمولّىٰ عليها في النكاح ؛ فإنّ الوليّ عندنا هو الأب ، والجدّ ، والحاكم ، والمولّىٰ عليها في النكاح هي التي لا يجوز نكاحها بغير

---

(١) الوافي : ٤٢٥/٢١ الحديث ٢١٤٦٩ ، لاحظ ! الكافي : ٣٩١/٥ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢٦٧/٢٠ الحديث ٢٥٥٩٤ .

(٢) لاحظ ! رجال الكشّي : ٣٤٥/٢.

(٣) لاحظ ! تذكرة الفقهاء : ٥٨٧/٢ (ط . ق) ، جامع المقاصد : ١٢٣/١٢ ، مسالك الأفهام : ١٢٠/٧ .

إذن هؤلاء .

مع أنّه إذا عرف الراوي أنّ المولّىٰ عليها في النكاح من هي ، وغير المولّىٰ [عليها] في النكاح من هي ؟ عرف أنّه يجوز تزويجها بغير وليّ ؛ إذ لو لم يجز لكانت مولّىٰ عليها في النكاح .

وقد بسطنا الكلام في حاشيتنا على المسالك(١) وأوضحنا غاية التوضيح دلالة هذه الرواية ، وأنّها بحيث كادت أن تكون قطعيّة ؛ لأنّها في غاية القوّة .

ويؤكّد الدلالة؛ الأخبار ـ التي مرّت في باب التمتّع بالباكرة بغير إذن الوليّ(٢) ـ الكثيرة المخالفة لمذهب العامّة يقيناً ، [و] الموافقة لمذهب الخاصّة جزماً ، وغيرها ممّا مرّ في الباب السابق ، وسيجيء .

وأيضاً المفرد المحلّى باللام ، وإن لم يفد العموم لغة ، لكن يفيده عرفاً في أمثال المقام ، والمدار عليه في الأحكام الفقهيّة ، وقناعة الرواة وسكوتهم ورضاهم مع عدم استفصال يرشد إليه .

مع أنّ التحقيق أنّ المرأة ـ مثلاً ـ إسم جنس ، وهو يقيني ، واللام للتعريف ، وهو أيضاً يقيني ، فمقتضى المركّب [ال]تعريف كما هو المحقّق ، والحكم إذا تعلّق على الجنس يدور معه في جميع أفراده ، مثل قولهم : التمر حارّ .

نعم ؛ لا يفيد العموم فيما إذا طلب الجنس المعرّف ، مثل : إئتني بالتمر ، فحينئذٍ الإتيان بفردها يكفي لتحقّق الطبيعة المطلقة .

وأيضاً قوله عليه السلام : « غير السفيهة » .. إلى آخره، إن كان قيداً احترازيّاً ، فهذا ينادي بأنّه عليه السلام في مقام إثبات العموم ، وإلّا فلا وجه للاحتراز ؛ فإنّه لدفع فهم

---

(١) مخطوط.

(٢) الوافي : ٢١/٤٠٥ الباب ولي العقد على الأبكار، لاحظ ! وسائل الشيعة : ٢٠/٢٧٢ و ٢٧٤ و ٢٧٥، الباب ٤ و٥ و٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد.

العموم بالنسبة إلى ما احترزعنه ، وأهل العرف [يثبتون] العموم في [محاوراتهم]، مثل قولهم : الحيوان الناطق كذا ، فإنّ القيد لإخراج غير الناطق ، والإخراج فرع العموم .

فما ظنّك إذا أتى بقيدين للاحتراز ، وخصوصاً إذا كان خروج ما أخرج بالقيد ظاهراً من دون حاجة إلى الإخراج ؟

فإنّ السفيهة والصغيرة خروجهما كان في غاية الظهور ، فمع تعرّضه عليه السلام لإخراجهما ، فكيف لم يتعرّض لإخراج الباكرة الرشيدة ؟! فلو كانت خارجة أيضاً ، كانت أولىٰ بالتعرّض لإخراجها ، ثمّ أولىٰ بمراتب شتّىٰ ، بل كان المناسب عكس ما فعله عليه السلام .

وأمّا دخولها في قوله عليه السلام : « المولّىٰ عليها » فقد عرفت فساده .

وإن لم يكن قيداً احترازيّاً ، بل يكون بدلاً وبياناً لقوله عليه السلام : « ملكت نفسها » فلا شكّ في أنّه لتعريف التي ملكت نفسها ، فالحكم لابدّ من أن يدور مع المعرّف ؛ لأنّ التعريف لإظهار موضوع الحكم ، فلا يجوز التخلّف ، كما ستعرف في رواية زرارة .

وأيضاً القضيّة المهملة ليست محلّ تأمّل ، فأيّ فائدة في ذكرها ؟ فتأمّل جدّاً !

قوله : عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « إذا كانت المرأة مالكة أمرها ، تبيع وتشتري ، وتعتق ، وتشهد ، وتعطي من مالها ما شاءت »[1] .. إلى آخره .

هذه الرواية ـ مع اعتبار سندها ؛ لأنّ موسىٰ قويّ ، كما حقّق في الرجال ، وكتابه صحيح[2] ، والظاهر أنّ هذا الخبر من كتابه ، مع أنّ الظاهر أنّ فضالة ممّن

(١) الوافي : ٢١/ ٤٣٢ الحديث ٢١٤٨٢ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٧/ ٣٧٨ الحديث ١٥٣٠ ، وسائل الشيعة : ٢٠/ ٢٨٥ الحديث ٢٥٦٤٢ .

(٢) منهج المقال : ٣٤٧ ، رجال الكشّي : ١ / ١٢٠ و ٢٧٠ .

أجمعت العصابة[1] على قوله ، ومنجبر سندها بالشهرة بين الأصحاب ـ صريحة في المذهب المشهور من دوران مالكيّة النكاح مع مالكيّة التصرّفات في المال ، وأنّ المعتبر في الصحّة هو عدم السفاهة ؛ فإنّ قوله ﷺ : « تبيع وتشتري » .. إلى آخره للّتي ملكت نفسها وجاز نكاحها بغير وليّ ؛ لأنّها أوصاف لها ، فيكون خاصّة ومميّزة ، فلا يجوز تخلّفها عنها كما هو الشأن في جميع المميّزات ؛ لأنّها معرّفات ، فكيف يتخلّف عن المعرّف ؟!

ولهذا اتّفق جميع الأفهام على عدم التخلّف ، وأنّه لو ظهر التخلّف لكانوا يعترضون على المتكلّم أشدّ الاعتراض بأنّ ما ذكرته غير جامع ، أو غير مانع .

مضافاً إلى ما عرفت في الحاشية السابقة من أسباب العموم .

[باب الدخول بها قبل أن يعطيها المهر]

قوله : [ويخطر بالبال] أن يحمل مطلق هذه الأخبار على مقيّدها ، أعني يحمل سقوط مطلق الصداق على سقوط العاجل منه[2] .. إلى آخره .

ما ذكره من حمل المطلق على المقيّد فبعيد أيضاً ، بل أبعد ممّا ذكره الشيخ[3] ؛ لأنّ مطلقه لا يكاد يقبل هذا القيد ، فلاحظ !

مع أنّه يظهر من رواية المفضّل[4] أنّ المطلق وارد مورد التقيّة ؛ لأنّ الردّ إلى السنّة من بدع العامّة[5] ، و [مع] أنّه ربّما يظهر منها أنّ بناءها على انقلاب الدعوىٰ

(١) منهج المقال : ٢٥٩، جامع الرواة ٢/٢ .
(٢) الوافي : ٥٣٨/٢٢ ذيل الحديث ٢١٦٧٣ .
(٣) تهذيب الأحكام : ٣٦٠/٧ ذيل الحديث ١٤٦٢ و١٤٦٣ .
(٤) تهذيب الأحكام : ٣٦١/٧ الحديث ١٤٦٤ ، وسائل الشيعة : ٢٦١/٢١ الحديث ٢٧٠٤٢ .
(٥) المجموع للنووي : ١٦ / ٣٢٢ و٣٢٣.

وصيرورة المرأة مدّعية بناء على الأمارة والعادة، كما أشار إليه في «المختلف»[١]، ويظهر من كلام الشيخ في كتابيه[٢]، فتأمّل!

مع أنّ حمل المطلق على المقيّد أيضاً مخالف للآيات القرآنيّة والأخبار المتواترة التي ذكرت وسنذكر أيضاً، والقواعد الشرعيّة من أصالة الاستصحاب، وعدم خلوّ البضع عن العوض في صورة من الصور ـ سوى الزنا خاصّة ـ ووجوب الوفاء بالعقود والعهود والشروط، سيّما مع أخذهنّ ميثاقاً غليظاً، وقال عزّوجلّ ﴿ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً ﴾[٣] إلى غير ذلك من التهديدات الهائلة.

هذا مضافاً إلى فعل المعصوم عليه السلام، وأصحابهم، والفقهاء، والمسلمين في الأعصار والأمصار، وكذا ما ورد من أنّ «على الإمام أن يقضي ديون العاجزين، سوى مهور نسائهم»[٤]، وما ورد من نهاية الثواب والفضل في تحليل الزوجة زوجها من مهرها[٥].

[باب تحليل الإماء]

قوله: عن الحضرمي، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ امرأتي أحلّت لي جاريتها، فقال: «أنكحها إن أردت، قلت: أبيعها؟ قال: لا؛ [إنّما] أُحلّ لك منها ما أحلّت»[٦].

---

(١) مختلف الشيعة: ٧ / ١٣٨ و ١٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ٣٦٠/٧ ذيل الحديث ١٤٦٢ و ١٤٦٣، الاستبصار: ٢٢٣/٣ ذيل الحديث ٨٠٨ و ٨٠٩.

(٣) النساء (٤): ٢٠.

(٤) الكافي: ٣٨٢/٥ الحديث ١٨، وسائل الشيعة: ٢٦٦/٢١ الحديث ٢٧٠٥٨.

(٥) وسائل الشيعة: ٢٨٤/٢١ الباب ٢٦ من أبواب المهور.

(٦) الوافي: ٥٩٢/٢٢ الحديث ٢١٧٨٠، لاحظ الكافي: ٤٦٨/٥ الحديث ٤، وسائل الشيعة:

هذا الخبر ـ مع اعتبار سنده ـ يدلّ على صحّة التحليل بكل لفظ يدلّ عليه ، ويكون ظاهراً فيه ، وكذا يدلّ على عدم اشتراط تعيين المدّة ، والأخبار السابقة واللاحقة[1] ظاهرة أيضاً في الأمرين .

وأمّا المنع عن عارية الفرج ، فالظاهر منه المنع عن العارية [فلايناسبها] التحليل بلفظها ؛ فإنّ العارية بحسب العرف واللغة [لا]يفيد معناها ما يناسب الفروج ، ولذا يقبح نسبتها إلى الفروج .

أمّا على القول بأنّ التحليل هو تمليك ، فظاهر .

وأمّا على القول بأنّه إباحة ، فلأنّ العارية ثمرتها إباحة المنفعة ، لا معناها ؛ لأنّ معناها المتداول لا يناسب الفروج .

وكذا جواز انتفاع المستعير [لنفسه] ولغيره ، والتصرّف من المستعير المنتفع وغيره كالطبخ، والتصرّف أزيد من واحد ، وغير ذلك ممّا هو من خواصّ معنى العارية .

مع أنّ ما لا يصحّ إعارته يصحّ إجارته ، فتأمّل !

قوله : عن ابن بزيع قال : سألت أبا الحسن ﷺ عن امرأة أحلّت لي جاريتها ، فقال : « ذاك لك ، قلت : فإن كانت تمزح ؟ فقال : وكيف لك بما في قلبها ؟ وإن علمت أنّها تمزح ، فلا »[2] .

يدلّ على أنّ الأصل في الألفاظ الحمل على الظاهر والحقيقة إلى أن يثبت

← ١٣٤/٢١ الحديث ٢٦٧٢١ .

(١) وسائل الشيعة : ١٢٥/٢١ و ١٢٨ و ١٣٠ و ١٣١ الباب ٣١ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

(٢) الوافي : ٥٩٤/٢٢ الحديث ٢١٧٨٥ ، لاحظ ! الكافي : ٤٦٩/٥ الحديث ٨ ، وسائل الشيعة : ١٢٨/٢١ الحديث ٢٦٧٠٥ .

خلافه ، وكذا الخبر الآتي[١] .

قوله: [فالتنزّه] عمّا هذه سبيله [أولىٰ][٢] .

بل الظاهر أنّه اتّقاء منه عليه السلام ؛ لأنّ ابن يقطين كان وزير الخليفة ، فلم يكن يناسبه ذلك ، مع احتمال أن يكون التحليل في نفسه أمراً مكروهاً كالطلاق ، إلّا أنّه ربّما يعرضه ما يخرجه عن الكراهة ، بل لعلّه هو الأظهر .

قوله : قال : ويجوز أن يكون ذلك[٣] .. إلى آخره .

الظاهر من غير واحد من الأخبار المعمول عليها عند الفقهاء ، والمشهور بينهم في الفتوىٰ أنّ الولد تابع للحرّ من الوالدين ، وهذا هو الموافق للقاعدة ـ وهي غلبة الحريّة على الرقّية ـ الثابتة من النصّ ، بل النصوص[٤] ـ على ما هو ببالي ـ فالاشتراط فاسد ؛ لكونه مخالفاً للكتاب والسنّة .

قوله : عن الفطحيّة ، عن أبي عبدالله عليه السلام : في المرأة تقول لزوجها : جاريتي لك ، قال : « لا يحلّ له فرجها إلّا أن تبيعه أو تهب له »[٥] .

لعلّ المراد أنّ هذه العبارة لا تفيد التحليل ، ولا تفيد الهبة أيضاً ؛ لعدم ظهور اللام في ذلك .

وأمّا الحصر ، فلعلّ بناؤه على دخول التحليل في الهبة ـ أي هبة البضع ـ أو أنّه محمول على التقيّة ، أو ما ذكره الشيخ[٦] على بُعد .

---

(١) الوافي : ٢٢/٥٩٥ الحديث ٢١٧٨٦ .
(٢) الوافي : ٢٢/٥٩٦ ذيل الحديث ٢١٧٩١ .
(٣) الوافي : ٢٢/٥٩٦ ذيل الحديث ٢١٧٩١ .
(٤) وسائل الشيعة : ٢١/٤٥٩ الباب ٧٣ من أبواب أحكام الأولاد .
(٥) الوافي : ٢٢/٥٩٧ الحديث ٢١٧٩٤ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٧/٢٤٣ الحديث ١٠٦١ ، وسائل الشيعة : ٢١/١٢٩ الحديث ٢٦٧٠٧ .
(٦) تهذيب الأحكام : ٧/٢٤٣ ذيل الحديث ١٠٦١ .

قوله : عن فضيل مولىٰ راشد ، قال : قلت لأبي عبدالله ﷺ : لمولاي في يدي مال ، فسألته أن يحلّ لي ما أشتري من الجواري ، فقال : « إن كان يحلّ لك أن [أ]حلّ لك فهو حلال »[1] .. إلى آخره .

هذا يدلّ على صحّة تحليل المولىٰ جاريته لعبده ، كالرواية التي مرّت في الباب السابق ، مضافاً إلى ما مرّ في باب عدد ما أحلّ الله ، كما قال المؤلّف .

وما ذكره الشيخ موقوف على كون التحليل تمليكاً لا إباحة وإمتاعاً ، ولم يثبت ، بل الثابت من الأخبار كونه إباحة ، ومع ذلك موقوف أيضاً على عدم مالكية العبد ، وهو أيضاً محلّ نظر ، بل الظاهر ـ من كثير من الأخبار المعتبرة ـ مالكيّته مطلقاً في الجملة .

فحمل المعارض على التقيّة متعيّن ، خصوصاً بملاحظة كون الحكم لعلي بن يقطين[2] ؛ إذ عرفت أنّه لا يناسبه التحليل ؛ لأنّه كان يشتهر أمثال هذا منه ، بل ويصل إلى الخليفة ؛ بمقتضى الظاهر من العادة ، وكون الخدم والحشم في بيته كثيرين غاية الكثرة ، وكونه دائماً في خدمة الخليفة ، ومرجع عساكر الخليفة وأُمرائه وخدمه وحشمه ، بل وعلمائه في الوظائف والصكاك ، وغير ذلك من الخدمات والمناصب والأُمور .

بل ربّما كان بحيث في بيته من خدم الخليفة ، وعليه من عيون الخليفة ؛ لاشتهاره بالتشيّع ، وسعي الساعون ذلك إلى الخليفة .

مع [أنّ] روايات الكاظم ﷺ كانت أنسب إلى التقيّة ؛ لشدّة التقيّة في زمانه كما لا يخفىٰ على المطّلع ، فالحقّ مع من يقول بالصحّة ، ويؤيّده الأخبار الأُخر .

---

(١) الوافي : ٥٩٨/٢٢ الحديث ٢١٧٩٥ ، لاحظ ! تهذيب الأحكام : ٢٣٨/٧ الحديث ١٠٤٠ ، وسائل الشيعة : ١٣٠/٢١ الحديث ٢٦٧٠٩ .

(٢) تهذيب الأحكام : ٢٤٣/٧ الحديث ١٠٦٢ ، وسائل الشيعة : ١٣٠/٢١ الحديث ٢٦٧١٠ .

لا يقال : لعلّ قول الفقهاء أنّ التحليل عند أصحابنا إمّا عقد أو تمليك ، ولا يحتمل ـ مع هذا ـ كونه إباحة .

قلت : لم يظهر إجماعهم على ذلك ، بل صريح المحقّق أنّه إباحة[١] ، بل نقل في « المسالك » أنّ المراد هناك هو الإباحة ، لا المعنى المعروف منه[٢] ، فيظهر أنّه لم يقل أحد بكونه تمليكاً .

قوله : والعبد لا يصحّ أن يملك شيئاً[٣] .. إلى آخره .

لا يخفىٰ فساده ؛ لأنّ النصّ ورد منهم في المنع[٤] ، والشيخ كان يأتي بـالعلّة لنصّهم ، لا في مقابل نصّهم ، مع أنّ الظاهر من الشيخ أنّه غير قائل بالمنع ، كما يظهر من تجويزه الحمل على الجارية غير المعيّنة[٥] ، فالأولىٰ هو ما ذكرناه من الحمل .

قوله : عن أبي عبدالله ﷺ ، قال : « لا يجوز للعبد »[٦] .. إلى آخره .

يدلّ على أنّ العبد لا يملك ، وأنّه محجور ، كما هو إجماعي .

[باب حكم نكاح المفقود زوجها]

قوله : فلا تنافي بين الأخبار بوجه ، ولا اشتباه فيها ولله الحمد[٧] .

الظاهر عدم الخلاف في كون ابتداء المدّة المضروبة من حين رفعها القضيّة إلى

---

(١) شرائع الإسلام : ٢/٣١٦ .
(٢) مسالك الأفهام : ٨/٩٣ .
(٣) الوافي : ٢٢/٥٩٩ ذيل الحديث ٢١٧٩٦ .
(٤) وسائل الشيعة : ١٨/٤١٣ الباب ٤ من كتاب الحجر .
(٥) الاستبصار : ٣/١٣٨ ذيل الحديث ٤٩٥ .
(٦) الوافي : ٢٢/٦٠٣ الحديث ٢١٨٠٦ ، لاحظ الكافي : ٥/٤٧٧ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٢١/١١٣ الحديث ٢٦٦٦٣ .
(٧) الوافي : ٢٢/٦٤٢ ذيل الحديث ٢١٨٧٥ .

الحاكم ، وأنّه لا عبرة بالمدّة السابقة وإن طالت ، وأنّه لابدّ من أمر الحاكم هنا بالاعتداد بعد انقضاء المدّة المضروبة ، فلو اعتدّت بغير إذنه لم يجز واقتصر ـ هنا ـ إلى العدّة الأُخرىٰ بعد الإذن ، وأنّ مدّة البحث عنه والفحص تكون أربع سنين .

ويدلّ على الجميع صحيحة العجلي المرويّة في الكتب المعتبرة المعتمدة ، سيّما « الكافي »[١] الذي أحاديثه قطعيّة عند مؤلّفه[٢] ، و« الفقيه »[٣] الذي أحاديثه حجّة بينه وبين ربّه ، وحكم بصحّتها[٤] مع كونها متّفقاً عليها بين الفقهاء، مع نهاية وضوح دلالتها ، سيّما مع اتّفاق الفقهاء على فهمها كما ذكر ، ولا تأمّل في اعتبار فهم الفقهاء وفتاويهم على حسب ما فهموا واتّفق أفهامهم عليه .

وأمّا الرواية الأُولىٰ[٥] فلا تقاوم [الـ]صحيحة من الجهات المذكورة ، وأنّ فحص الحاكم لو كان بعد أربع سنين فيخالف الوثاقيّات ، ومنها ؛ أنّه إن بنىٰ على كفاية مسمّى الفحص ، فيخالف الإجماع والأخبار المعتبرة ، ومنها : الصحيحة المذكورة ، مع كون الكلّ مفتىٰ بها بين الأصحاب .

فما ذكره المؤلّف من الجمع فاسد من الوجوه المذكورة ، مضافاً إلى أنّه لا يتحقّق الجمع بين الكلّ ، إلّا بعناية شديدة لا يكاد تقبل العبارة ، كما لا يخفىٰ على المتأمّل .

فالأظهر توجيه الرواية الأُولىٰ ، لأنّه يرجع إلى ما هو الحجّة من الروايات ،

---

(١) الكافي : ١٤٧/٦ الحديث ٢ .

(٢) الكافي : ١ / ٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه : ٣٥٤/٣ الحديث ١٦٩٦ ، وسائل الشيعة : ١٥٦/٢٢ الحديث ٢٨٢٦٤ .

(٤) من لا يحضره الفقيه : ٣/١.

(٥) الوافي : ٦٣٥/٢٢ الحديث ٢١٨٧٠، لاحظ ا وسائل الشيعة : ١٨٥/٢٢ الحديث ٢٨٢٦٧ .

لا أنّه يوجّه ما هو الحجّة منها حتّىٰ يوافق ما ليس بحجّة ، وتوجيه الرواية الأُولىٰ بأن يجعل قوله : « بعث الوالي» صفة لقوله ﷺ : « أربع سنين » ، فالمعنىٰ : أنّه إذا مضى الأربع سنين التي بعث الوالي، أو يكتب إلى الناحية [التي] هو غائب فيه[ـا]، فإن لم يجد له أثراً من فحصه في مدّة الأربع سنين المذكورة أمر الوالي .. إلى آخر الرواية .

وما ذكر صريح الأخبار المعتبرة المذكورة(١) وفتاوى الأصحاب(٢) ، فتخرج الرواية عن الحزازت المذكورة ، وتصير موافقة للمعتبرة والفتاوىٰ ، كما لا يخفىٰ .

وبالجملة ؛ لا يخفىٰ في أنّ الأربع سنين لأجل الفحص ، وهي مقدار الفحص المعتبر ومدّته ، [و] لا وجه أنّ مسمّى الفحص كافٍ ، مع أنّه ظاهر أنّ مسمّى الفحص لا يكفي غالباً لظهور الأمر ، بل للأمر من إصرار ومبالغة وصبر في التجسّس ، حتّىٰ يظهر الحال ، ولذا اعتبر أربع سنين ، فتأمّل جدّاً !

وأمّا رواية الكناني(٣) فطلقة ؛ تحمل على المقيّد كما هو الحال في كلّ مطلق ومقيّد، ألا ترىٰ أنّها مقيّدة بطلب الوالي جزماً ؛ إذ ليس فيها من الوالي عين ولا أثر، ومسلّم أنّ الطلاق لا يكون إلّا بعد الفحص عنه جزماً ، وعرفت أنّ الفحص عنه إنّما هو في مدّة أربع سنين ، ويكون من الوالي كما نطقت به الأخبار واتّفقت عليه فتاوى الأصحاب ، والله يعلم .

[باب شروط المتعة وأحكامها]

قوله: عن البزنطي ، عن أبي الحسن الرضا ﷺ ، قال : « تزويج المتعة؛ نكاح

---

(١) وسائل الشيعة : ١٥٦/٢٢ الباب ٢٣ من أبواب اقسام الطلاق وأحكامه.

(٢) المقنعة : ٥٣٧، النهاية للشيخ الطوسي : ٥٣٨، السرائر : ٧٣٦/٢ .

(٣) الكافي : ١٤٨/٦ الحديث ٣ ، وسائل الشيعة : ١٥٨/٢٢ الحديث ٢٨٢٦٨ .

بميراث ، ونكاح بغير ميراث ، إن اشترطت الميراث كان ، وإن لم تشترط لم يكن »[١] .

الأخبار متواترة في أنّ المتعة لا ميراث لها[٢] منها ما ذكر في هذا الباب ، ومنها ما مرّ في باب [عدد] ما أحلّ الله ـ سبحانه ـ من متعة النساء[٣] ، وفي باب وجوه النكاح وغيرها[٤] ، وادّعى ابن إدريس عليه الإجماع[٥] .

ويؤيّدها الأخبار الكثيرة ـ الدالّة على أنّها مستأجرة[٦] ـ الموافقة لظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ ﴾[٧] الآية .

ويؤيّدها ـ أيضاً ـ عدم موافقتها للزوجة الدائمة في كثير من الأحكام ؛ مثل جواز الزيادة على الأربع الثابتة من أخبار كثيرة غاية الكثرة[٨] ، المطابقة لفتاوى الفقهاء الأجلّة ، مع أنّ مقتضىٰ ظاهر القرآن عدم جواز زيادة الزوجة عن الأربعة ، وكذا عدم وجوب نفقتها وكسوتها وسكناها وقسمتها في الليالي الأربع ، وعدم الطلاق ، وعدم عدّة المعهودة للزوجة ، إلى غير ذلك من الأحكام الثابتة للزوجة في

---

(١) الوافي : ٢٢/٦٥٧ الحديث ٢١٨٩٩ ، لاحظ ! الكافي : ٥/٤٦٥ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة : ٢١/٦٦ الحديث ٢٦٥٤٦ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢١/٦٦ الباب ٣٢ من أبواب المتعة .

(٣) الوافي : ٢١/٣٠٦ الحديث ٢١٢٨٩ ، لاحظ ! وسائل الشيعة ٢١ / ١٨ و ١٩ الحديث ٢٦٤٠٩ .

(٤) الوافي : ٢١/٣٣٠ الحديث ٢١٣٢٠ ، لاحظ ! وسائل الشيعة ٢٠ / ٨٦ و ٨٧ الحديث ٢٥٠٩٨ .

(٥) والظاهر الصحيح هو ابن زهرة، لاحظ ! غنية النزوع : ٣٥٦.

(٦) وسائل الشيعة : ٢١/١٨ الحديث ٢٦٤٠٧ و ٢٦٤٠٩، ٢١ الحديث ٢٦٤١٩.

(٧) النساء (٤) : ٢٤ .

(٨) وسائل الشيعة : ٢١/١٨ الباب ٤ من أبواب المتعة .

الآيات القرآنيّة والأخبار المتواترة ، وهي كثيرة .

ويؤيّدها ـ أيضاً ـ عدم كونها من الأفراد الشائعة المتعارفة للـزوجة وقت نزول آية الإرث ، بل مطلقاً .

إلى غير ذلك من المؤيّدات الموافقة للإجماع ، والأخبار المتواترة أو المسلّمة وغيرها ، فيصلح ما ذكر لتخصيص الآية في الإرث وغيرها ، فتأمّل جدّاً !

فعلىٰ هذا يكون اشتراط الإرث فاسداً ؛ لكونه شرطاً مخالفاً للكتاب ، بل على القول بدخولها في الزوجة في آية الإرث يكون الشرط أيضاً بـاطلاً ؛ إذ لا مـعنىٰ لاشتراط الإرث لمن ليس بوارث ، أو عدم الإرث لمن هو وارث .

ويمكن حملها على إعطاء الإرث من الثلث الذي للميّت ، بأن يحسب منه لا من الثلثين الذين هما حقّ للوارث .

كتــاب
الجنائز
والفرائض
والوصيّات

[أبواب التجهيز]

[باب ثواب من غسّل مؤمناً أو كفّنه أو حفر له]

قوله : تتمّة الحديث كأنّها من كلام الصدوق ، أو من غير هذا الخبر ، ومعناها أنّ حدّ إخفاء العيوب الجسمانيّة الدفن[1] .

لعلّ مراد الصدوق أنّ ستر العيوب التي يراها ليس مختصّاً بحالة التغسيل فقط ، فلو رأىٰ حال التكفين وبعده إلى الدفن لا مانع من أن يخبر ، ليس كذلك ، بل حدّه إلى أن يدفن ، يعني الذي يراه إلى أن يدفن ولا يخبره .

ولا فرق بين العيوب الجسمانيّة وغيرها في أنّه يحرم أن يذكر ؛ لأنّ حرمة المؤمن حيّاً وميّتاً واحدة ، كما في الأخبار[2] ، ومسلّم عند الكلّ ، ويدلّ عليه الرواية الآتية عن الصادق عليه السلام : « من غسّل فستر وكتم خرج من الذنوب »[3] ، وغالباً يكون الغسّال يكفّن ، فتأمّل !

---

(١) الوافي : ٢٤/٢٨٦ ذيل الحديث ٢٤٠٤١ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣/٥٥ الباب ٣٣ من أبواب التكفين.

(٣) من لا يحضره الفقيه : ١/٨٦ الحديث ٣٩٥ ، وسائل الشيعة : ٢/٤٩٦ الحديث ٢٧٣٥ .

[باب علّة غسل الميّت]

قوله : « فلذلك يغسّل الميّت غسل الجنابة »[١] .. إلى آخره .

يظهر من هذا الخبر وغيره ممّا ذكر في هذا الباب أنّ الترتيب بين الرأس والجسد ، وبين اليمين واليسار لازم في غسل الجنابة .

[إلى هنا ما عثرنا عليه من النسخة الخطيّة]

---

(١) الوافي : ٢٨٩/٢٤و٢٩٠ الحديث ٢٤٠٤٧ ، لاحظ ! الكافي : ١٦٣/٣ الحديث ١ ، وسائل الشيعة : ٤٨٧/٢ الحديث ٢٧٠٩ .

المنابع والمآخذ

المنابع والمآخذ

١ ـ الاحتجاج :

تأليف : أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب المعروف بـ: الشيخ الطبرسي (... ـ ٥٨٨ هـ) ، نشر المرتضىٰ ، مشهد المقدّسة ، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٢ ـ إحقاق الحق وإزهاق الباطل :

تأليف : السيّد نور الله الحسيني المرعشي التستري الشهيد (٩٥٦ ـ ١٠١٩ هـ)، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ﵀ ، قم المقدّسة .

٣ ـ أحكام القرآن :

تأليف : أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص (٣٠٥ ـ ٣٧٠ هـ) ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

٤ ـ إرشاد الأذهان:

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ: العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٥ ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد :

تأليف : أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري المعروف بـ: الشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣ هـ) ، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

٦ ـ الاستبصار :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ: شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر دار الكتب الإسلاميّة ، طهران ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٣٦٣ هـ. ش .

٧ ـ أقرب الموارد :

تأليف : سعيد الخوري الشرتوني (١٢٦٥ ـ ١٣٣٠ هـ) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ﷺ .

٨ ـ الأُمّ :

تأليف : أبي عبدالله محمّد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ) ، نشر دارالمعرفة، بيروت .

٩ ـ أمالي الصدوق :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر مؤسّسة الأعلمي ، بيروت ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٤٠٠ هـ. ق .

١٠ ـ أمالي الطوسي :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر مؤسّسة الوفاء ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠١ هـ. ق .

١١ ـ الانتصار :

تأليف : السيد علي بن الحسين بن موسىٰ علم الهدىٰ المعروف بـ : السيّد المرتضىٰ (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) ، انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة .

١٢ ـ إيضاح الفوائد :

تأليف : أبي طالب محمّد بن الحسن بن يوسف بن علي المعروف بـ : فخر المحقّقين (٦٨٢ ـ ٧٧١ هـ) ، نشر إسماعيليان ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

١٣ ـ بحار الأنوار :

تأليف : المولىٰ محمّد باقر بن محمّد تقي بن مقصود علي المجلسي الثاني (١٠٣٧ ـ ١١١١ هـ) ، نشر مؤسّسة الوفاء ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

١٤ ـ بدائع الصنائع :

تأليف : أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي الملقب بـ : ملك العلماء ، (... ـ ٥٨٧ هـ) ، نشر المكتبة العلميّة ، بيروت .

١٥ ـ بداية المجتهد:

تأليف : محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ) ، انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة .

١٦ ـ البرهان في تفسير القرآن:

تأليف : السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسيني البحراني (... ـ ١١٠٧ هـ) ، انتشارات العلميّة ، قم المقدّسة .

١٧ ـ بصائر الدرجات:

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار القمّي (... ـ ٢٩٠ هـ) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي رحمه الله ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٤ هـ . ق .

١٨ ـ البيان:

تأليف : أبي عبدالله محمّد بن مكّي بن محمّد العاملي المعروف بـ : الشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦ هـ) ، نشر بنياد فرهنگى امام المهدي عليه السلام ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٩ ـ تاريخ الطبري:

تأليف : أبي جعفر محمّد بن جرير بن يزيد الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠ هـ) ، نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

٢٠ ـ التبيان في تفسير القرآن:

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٢١ ـ تذكرة الفقهاء:

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ : العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٢٢ ـ تعليقات علىٰ منهج المقال:

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ) ، الطبعة الحجرية .

٢٣ ـ تفسير الصافي :

تأليف : المولىٰ محسن بن مرتضىٰ بن فيض الله المعروف بـ: الفيض الكاشاني (١٠٠٨ ـ ١٠٩١ هـ) ، نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت .

٢٤ ـ تفسير العيّاشي :

تأليف : أبي نصر محمّد بن مسعود بن عيّاش السلمي السمرقندي المعروف بـ: العيّاشي (... ـ ٣٢٠ هـ) ، نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٢٥ ـ التفسير للفخر الرازي :

تأليف : محمّد بن عمر بن الحسن المعروف بـ: فخر الدين الرازي (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت ، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٦ ـ تفسير القمّي :

تأليف : أبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي ، (... ـ ...) نشر مؤسّسة دار الكتاب ، قم المقدّسة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٢٧ ـ تفسير الكشّاف :

تأليف : جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٢٨ هـ) ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت .

٢٨ ـ تفسير نور الثقلين :

تأليف : عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (... ـ ١٠٦٥ هـ) ، انتشارات اسماعيليان ، قم المقدّسة ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٩ ـ التنقيح الرائع :

تأليف : جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري (... ـ ٨٢٦ هـ) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ﷺ ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٣٠ ـ تهذيب الأحكام :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ: شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر دار الكتب الإسلاميّة ، طهران ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٣٦٥ هـ. ش .

٣١ـ جامع الرواة :

تأليف : محمّد بن علي الأردبيلي الغروي (... ـ ١١٠٠ هـ) ، نشر مكـتبة آيـة الله المـرعشي النجفي ﷺ ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٣٢ـ جامع الشواهد :

تأليف : محمّد باقر بن علي رضا الأردكاني (... ـ ...) ، نشر مكتبة فيروز آباري ، قم المقدّسة ، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٣٣ـ جامع المقاصد :

تأليف : أبي الحسن علي بن الحسين الكركي المعروف بـ : المحقّق الثاني (٨٦٨ ـ ٩٤٠ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٣٤ـ جواهر الكلام :

تأليف : الشيخ محمّد حسن بن محمّد باقر النجفي (... ـ ١٢٦٦ هـ) ، نشر دار الكتب الإسلاميّة ، طهران ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٦٧ هـ. ش .

٣٥ـ الحاشية علىٰ مدارك الأحكام :

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

٣٦ـ الحبل المتين :

تأليف : الشيخ محمّد بن الحسين بن عبدالصمد العاملي المعروف بـ : الشيخ البهائي (٩٥٣ ـ ١٠٣١ هـ) ، نشر مكتبة بصيرتي ، قم المقدّسة .

٣٧ـ الحدائق الناضرة :

تأليف : الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني (١١٠٧ ـ ١١٨٦ هـ) ، نشر دار الأضواء ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٣٨ـ الخرائج والجرائح :

تأليف : أبي الحسين سعيد بن هبة الله المعروف بـ : قطب الدين الراوندي (... ـ ٥٧٣) ، نشـر مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

٣٩ ـ الخصال :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٣ هـ . ق .

٤٠ ـ الخلاف :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٧ هـ . ق .

٤١ ـ الدروس الشرعيّة :

تأليف : أبي عبدالله محمّد بن مكّي بن محمّد العاملي المعروف بـ : الشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

٤٢ ـ ذخيرة المعاد :

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري (١٠١٧ ـ ١٠٩٠ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث ، قم المقدّسة .

٤٣ ـ ذكرىٰ الشيعة :

تأليف : أبي عبدالله محمّد بن مكّي بن محمّد العاملي المعروف بـ : الشهيد الأوّل (٧٣٤ ـ ٧٨٦ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٤٤ ـ رجال الكشّي (اختيار معرفة الرجال) :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث ، قم المقدّسة .

٤٥ ـ رجال النجاشي :

تأليف : أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي (٣٧٢ ـ ٤٥٠ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٧ هـ . ق .

٤٦ ـ الرسائل الأُصوليّة :

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ) ، نشر مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه‌الله ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٤٧ ـ الرسائل التسع :

تأليف : أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيىٰ بن سعيد المعروف بـ : المحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ؛ ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٤٨ ـ رسائل الشريف المرتضىٰ :

تأليف : السيد علي بن الحسين بن موسىٰ علم الهدىٰ المعروف بـ : السيّد المرتضىٰ (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) ، دار القرآن الكريم ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

٤٩ ـ الرسائل العشر :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة .

٥٠ ـ الرسائل الفقهيّة :

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ) ، نشر مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ؛ ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

٥١ ـ رسائل المحقّق الكركي :

تأليف : أبي الحسن علي بن الحسين الكركي المعروف بـ : المحقّق الثاني (٨٦٨ ـ ٩٤٠ هـ) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ؛ ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

٥٢ ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان :

تأليف : زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ : الشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

٥٣ ـ الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة :

تأليف : زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ : الشهيد الثاني (٩١١ ـ ٩٦٥ هـ) ، نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت .

٥٤ ـ روضة المتّقين :

تأليف : المولىٰ محمّد تقي بن مقصود علي المجلسي الأوّل (١٠٠٣ ـ ١٠٧٠ هـ) ، نشر مؤسّسة

المعارف الإسلاميّة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

٥٥ ـ السرائر :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (... ـ ٥٩٨ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٥٦ ـ سنن إبن ماجة :

تأليف : محمّد بن يزيد القزويني (٢٠٧ ـ ٢٧٥ هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت .

٥٧ ـ سنن أبي داود :

تأليف : أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت .

٥٨ ـ السنن الكبرىٰ :

تأليف : أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ) ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٥٩ ـ شرائع الإسلام:

تأليف : أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيىٰ بن سعيد المعروف بـ: المحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) ، نشر دار الأضواء ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٦٠ ـ شرح السنّة :

تأليف : أبي محمّد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (٤٣٦ ـ ٥١٦ هـ) ، نشر دار الكتب العلميّة ، بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٦١ ـ شرح فتح القدير :

تأليف : كمال الدين محمّد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بـ: ابن الهمام الحنفي (٧٩٠ ـ ٨٦١ هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية .

٦٢ ـ شرح المقاصد :

تأليف : مسعود بن عمر بن عبدالله المعروف بـ: سعد الدين التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٣هـ) ، انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٣٧٠ هـ. ش .

٦٣ ـ شرح المواقف :

تأليف : علي بن محمّد الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦ هـ) ، انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٦٤ ـ الصحاح :

تأليف : إسماعيل بن حماد الجوهري (... ـ ٣٩٣ هـ) ، نشر دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الرابعة .

٦٥ ـ صحيح مسلم :

تأليف : أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٤ ـ ٢٦١ هـ) ، نشر دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

٦٦ ـ الصواعق المحرقة في الردّ علىٰ أهل البدع والزندقة :

تأليف : أحمد بن حجر الهيثمي المكي (٨٩٩ ـ ٩٧٤ هـ) ، نشر مكتبة القاهرة ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٥ هـ. ق .

٦٧ ـ عدّة الأُصول :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٦٨ ـ علل الشرائع :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر المكتبة الحيدريّة ، النجف الأشرف ، سنة ١٣٨٥ هـ. ق .

٦٩ ـ عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة :

تأليف : محمّد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بـ : ابن أبي جمهور (... ـ ٨٨٠ هـ) ، انتشارات سيّد الشهداء عليه‌السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٧٠ ـ عيون أخبار الرضا عليه‌السلام :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة

١٤٠٤ هـ. ق.

٧١ ـ غنية النزوع :

تأليف : أبي المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (٥١١ ـ ٥٨٥ هـ)، نشر مؤسّسة الإمام الصادق عليه‌السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٧٢ ـ فرائد السمطين :

تأليف : إبراهيم بن محمّد ابن المؤيد بن عبدالله بن علي بن محمّد بن الجويني الخراساني (٦٤٤ ـ ٧٣٠ هـ)، نشر مؤسّسة المحمودي، بيروت، الطبعة الأُولىٰ، سنة ١٣٩٨ هـ. ق .

٧٣ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه‌السلام :

نشر المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه‌السلام ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

٧٤ ـ الفوائد الحائريّة:

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ)، نشر مجمع الفكر الإسلامي ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٧٥ ـ القاموس المحيط :

تأليف : مجد الدين محمّد بن يعقوب بن محمّد الفيروزآبادي (٧٢٩ ـ ٨١٧هـ)، نشر دارالجيل ، بيروت .

٧٦ ـ قصص الأنبياء :

تأليف : أبي الحسين سعيد بن هبة الله المعروف بـ: قطب الدين الراوندي (... ـ ٥٧٣ هـ)، نشر الرضوية المقدّسة ، مشهد المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

٧٧ ـ قواعد الأحكام :

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ: العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ) . انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة .

٧٨ ـ الكافي :

تأليف: أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (... ـ ٣٢٩ هـ) ، نشر دار الكتب الإسلاميّة ، طهران ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٣٦٥ هـ. ش .

٧٩ ـ الكافي في الفقه:

تأليف : أبي الصلاح الحلبي (٣٧٤ ـ ٤٤٧ هـ) ، نشر مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، اصفهان ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٣ هـ . ق .

٨٠ ـ كامل الزيارات:

تأليف : الشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه (... ـ ٣٦٧ هـ) ، نشر مؤسسة الفقاهة قم المقدّسة ، النجف الأشرف ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٨١ ـ كشف الإلتباس :

تأليف : الشيخ مفلح بن الحسن بن رشيد الصيمري البحراني (... ـ ٩٣٣ هـ) نشر مؤسّسة صاحب الأمر عليه السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

٨٢ ـ كشف الغمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام :

تأليف : بهاء الدين أبي الحسن علي بن عيسىٰ بن أبي الفتح الإربلي (... ـ ٦٩٢ هـ) ، نشر مكتبة بني هاشمي ، تبريز ، سنة ١٣٨١ هـ . ق .

٨٣ ـ كشف اللثام :

تأليف : الشيخ محمّد بن الحسن بن محمّد الإصفهاني المعروف بـ : الفاضل الهندي (١٠٦٢ ـ ١١٣٧ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

٨٤ ـ كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد :

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ : العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، انتشارات شكوري ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

٨٥ ـ كفاية الأحكام:

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري (... ـ ١٠٩٠ هـ) ، نشر مدرسة صدر المهدوي ، اصفهان .

٨٦ ـ كمال الدين وتمام النعمة :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة .

٨٧ ـ لسان العرب :

تأليف : أبي الفضل محمّد بن مكرم بن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١ هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت .

٨٨ ـ المبسوط في فقه الإماميّة:

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، المكتبة الرضويّة .

٨٩ ـ مجمع البحرين :

تأليف : فخر الدين بن محمّد بن علي بن أحمد الطريحي (٩٧٩ ـ ١٠٨٥ هـ) ، منشورات دار مكتبة الهلال ، بيروت .

٩٠ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن :

تأليف : أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (... ـ ٥٤٨ هـ) ، نشر دار مكتبة الحياة ، بيروت .

٩١ ـ مجمع الزوائد ومنهج الفوائد :

تأليف : نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٧٣٥ ـ ٨٠٧ هـ) ، نشر دارالكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٤٠٢ هـ. ق .

٩٢ ـ مجمع الفائدة والبرهان :

تأليف : المولىٰ أحمد بن محمّد الأردبيلي المعروف بـ : المقدّس الأردبيلي (... ـ ٩٩٣ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٩٣ ـ المجموع ، شرح المهذّب :

تأليف : أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (... ـ ٦٧٦ هـ) ، نشر دارالفكر ، بيروت .

٩٤ ـ المحاسن :

تأليف : أبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (... ـ ٢٧٤ هـ) ، نشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم‌السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٩٥ ـ المحلّىٰ بالآثار :

تأليف : أبي محمّد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ) ، نشر دار الكتب

العلميّة، بيروت.

٩٦ـمختصر تاريخ دمشق:

تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١ هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولىٰ، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

٩٧ـالمختصر النافع:

تأليف: أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيىٰ بن سعيد المعروف بـ: المحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ)، نشر قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، طهران، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٠هـ. ق.

٩٨ـمختلف الشيعة:

تأليف: أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ: العلّامة الحلّي، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ)، نشر جماعة المدرّسين، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

٩٩ـمدارك الأحكام:

تأليف: السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي (٩٤٦ ـ ١٠٠٩ هـ). نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مشهد المقدّسة، الطبعة الأُولىٰ، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

١٠٠ـالمراسم في الفقه الإمامي:

تأليف: الشيخ حمزة بن عبد العزيز الديلمي الملقّب بـ: سلّار (... ـ ٤٦٣ هـ)، منشورات حرمين، الطبعة الأُولىٰ، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

١٠١ـمسالك الأفهام:

تأليف: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بـ: الشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥هـ)، نشر مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة، الطبعة الأُولىٰ، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

١٠٢ـمستدرك الوسائل ومستنبط المسائل:

تأليف: الميرزا الحسين بن الميرزا محمّد تقي بن الميرزا علي محمّد النوري الطبرسي (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠ هـ)، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، الطبعة الأُولىٰ، سنة ١٤٠٧ هـ. ق.

١٠٣ ـ مستطرفات السرائر :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (... ـ ٥٩٨ هـ)، نشر مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٨ هـ . ق .

١٠٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل :

تأليف : أبي عبدالله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني ، (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٠٥ ـ مشارق الشموس :

تأليف : الحسين بن محمّد بن الحسين الخوانساري (١٠١٦ ـ ١٠٩٩ هـ)، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدّسة .

١٠٦ ـ مصابيح الظلام (شرح المفاتيح) :

تأليف : الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ ـ ١٢٠٥ هـ)، نشر مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٢٤ هـ . ق .

١٠٧ ـ مصباح المتهجّد :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ)، نشر مؤسّسة فقه الشيعة بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١١ هـ . ق .

١٠٨ ـ المصباح المنير :

تأليف : أبي العباس أحمد بن محمّد بن علي الفيّومي (... ـ ٧٧٠ هـ)، نشر دارالهجرة ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٤ هـ . ق .

١٠٩ ـ معارج الأُصول :

تأليف : أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيىٰ بن سعيد المعروف بـ : المحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ)، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٣ هـ . ق .

١١٠ ـ معالم الدين في الأُصول (معالم الدين وملاذ المجتهدين) :

تأليف : جمال الدين الحسن ابن الشهيد الثاني العاملي (٩٥٩ ـ ١٠١١ هـ)، نشر جماعة

المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

١١١ ـ معالم الدين في الفقه (معالم الدين وملاذ المجتهدين) :

تأليف : جمال الدين الحسن ابن زين الدين الشهيد الثاني العاملي (٩٥٩ ـ ١٠١١ هـ) ، نشر مؤسّسة الفقه للطباعة والنشر ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

١١٢ ـ المعتبر :

تأليف : أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيىٰ بن سعيد المعروف بـ : المحقّق الحلّي (٦٠٢ ـ ٦٧٦ هـ) ، نشر مؤسّسة سيّد الشهداء عليه‌السلام ، قم المقدّسة ، سنة ١٣٦٤ هـ. ش .

١١٣ ـ المغني في فقه أحمد بن حنبل :

تأليف : أبي محمّد عبدالله بن أحمد بن قدامة (٥٤١ ـ ٦٢٠ هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

١١٤ ـ مغني المحتاج الىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج :

تأليف : الشيخ محمّد الخطيب الشربيني (... ـ ٩٧٧ هـ) ، نشر دار الفكر ، بيروت .

١١٥ ـ مفاتيح الشرائع :

تأليف : المولىٰ محسن بن مرتضىٰ بن فيض الله المعروف بـ : الفيض الكاشاني (١٠٠٨ ـ ١٠٩١ هـ) ، نشر مجمع الذخائر الإسلاميّة ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠١ هـ. ق .

١١٦ ـ مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة :

تأليف : السيّد محمّد جواد الحسيني العاملي (... ـ ١٢٢٦ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

١١٧ ـ المقنع :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر مؤسّسة الإمام الهادي عليه‌السلام ، قم المقدّسة ، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١١٨ ـ المقنعة :

تأليف : أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري المعروف بـ : الشيخ المفيد (٣٣٦ ـ ٤١٣ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

١١٩ ـ ملاذ الأخيار :

تأليف : المولىٰ محمّد باقر بن محمّد تقي بن مقصود علي المجلسي الثاني (١٠٣٧ ـ ١١١١هـ) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي ﷺ ، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

١٢٠ ـ الملل والنحل :

تأليف : أبي الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني ، (٤٧٩ ـ ٥٤٨ هـ) ، انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة .

١٢١ ـ مناقب إبن شهرآشوب :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن شهرآشوب السروي المازندراني (٤٨٨ ـ ٥٨٨ هـ) ، نشر دار الأضواء ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٢٢ ـ منتقى الجُمان :

تأليف : جمال الدين الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني العـاملي (٩٥٩ ـ ١٠١١ هـ) ، نشـر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٣٦٢ هـ . ش .

١٢٣ ـ منتهى المطلب :

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بـن المـطهّر المـعروف بـ : العـلّامة الحـلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، نشر مجمع البحوث الإسلاميّة ، مشهد المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٢٤ ـ من لا يحضره الفقيه :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ : الشيخ الصـدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر دار الكتب الإسلاميّة ، طهران ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٣٩٠ هـ . ق .

١٢٥ ـ منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال:

تأليف : المولىٰ الميرزا محمّد بن علي بن ابـراهـيم الاسـترآبـادي (... ـ ١٠٢٨ هـ) ، الطـبعة الحجريّة ، ايران .

١٢٦ ـ المهذّب :

تأليف : أبي القاسم عبدالعزيز بن نحرير ابن البرّاج الطرابلسي (٤٠٠ ـ ٤٨١ هـ) ، نشر جماعة المدرّسين ، قم المقدّسة ، سنة ١٤٠٦ هـ . ق .

١٢٧ ـ الناصريّات :

تأليف : السيد علي بن الحسين بن موسىٰ علم الهدىٰ المعروف بـ : السيّد المرتضىٰ (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ) ، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة ، سنة ١٤١٩ هـ . ق .

١٢٨ ـ النخبة :

تأليف : المولىٰ محسن بن مرتضىٰ بن فيض الله المعروف بـ : الفيض الكاشاني (١٠٠٨ ـ ١٠٩١ هـ) ، نشر منظمة الإعلام الإسلامي ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

١٢٩ ـ نهاية الإحكام :

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ : العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، نشر مؤسّسة إسماعيليّان ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٠ هـ . ق .

١٣٠ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر :

تأليف : أبي السعادات المبارك بن محمّد الجزري المعروف بـ : ابن الأثير (٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ) ، انتشارات إسماعيليان ، قم المقدّسة ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٣٦٧ هـ . ش .

١٣١ ـ النهاية في مجرّد الفقه والفتاوي:

تأليف : أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بـ : شيخ الطائفة (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) ، نشر قدس محمّدي .

١٣٢ ـ نهاية الوصول للعلّامة = نهاية الاصول :

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ : العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، مخطوط .

١٣٣ ـ نهج الحق وكشف الصدق :

تأليف : أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ : العلّامة الحلّي ، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ) ، نشر دار الهجرة ، قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١١ هـ . ق .

١٣٤ ـ نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخيار :

تأليف : محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني (١١٧٣ ـ ١٢٥٠ هـ) ، نشر دار الحديث ، القاهرة .

١٣٥ ـ الوافي :

تأليف : المولىٰ محسن بن مرتضىٰ بن فيض الله المعروف بـ: الفيض الكاشاني (١٠٠٨ ـ ١٠٩١ هـ) ، نشر مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام ، اصفهان ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٣٦ ـ الوافية :

تأليف : المولىٰ عبدالله بن محمّد التوني البشروي المعروف بـ: الفاضل التوني (... ـ ١٠٧١ هـ) ، نشر مجمع الفكر الإسلامي ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٢ هـ . ق .

١٣٧ ـ وسائل الشيعة :

تأليف : الشيخ محمّد بن الحسن بن محمّد الحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ هـ) ، نشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٩ هـ . ق .

١٣٨ ـ الوسيلة إلىٰ نيل الفضيلة :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي الطوسي المعروف بـ: ابن حمزة (... ـ ...) ، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي رحمه الله ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤٠٧ هـ . ق .

١٣٩ ـ الهداية :

تأليف : أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بـ: الشيخ الصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) ، نشر مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٨ هـ . ق .

١٤٠ ـ ينابيع المودّة :

تأليف : سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي (١٢٢٠ ـ ١٢٩٤ هـ) ، انتشارات الشريف الرضي ، قم المقدّسة ، الطبعة الأُولىٰ ، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

المحتويات

المقدّمة

لمحة من حياة المؤلّف رحمه الله

ترجمة الفيض الكاشاني

بين يدي الكتاب

كتاب الحجّة

كتاب الطهارة

أبواب أحكام المياه

أحكام النجاسات

المطهّرات

أبواب الوضوء

أبواب الغسل

أبواب التيمّم

أبواب التزيّن

كتاب الصلاة

أبواب فضل الصلاة وفرضها

أبواب مواقيت الصلاة

أبواب لباس المصلّي و....

أبواب صفة الصلاة و....

أبواب فضل صلاة الجمعة و....

أبواب بقيّة الصلوات المفروضات والمسنونات

كتـاب الزكاة والخمس والمبرّات

أبواب زكاة المال

أبواب الخمس وسائر ما يصرف إلى الإمام عليه السلام

أبواب سائر أصناف الإنفاق

كتاب الصيام والإعتكاف والمعاهدات

أبواب فرض الصيام و....

أبواب نواقض الصيام

كتـاب المطاعم والمشارب والتجمّلات

أبواب ما يحلّ من المطاعم وما لا يحلّ

أبواب الصيد والذبائح

أبواب المشارب

كتـاب النكاح والطلاق والولادات

أبواب بدء النكاح والحثّ عليه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين نحمده ونستعينه ، والصلاة والسلام علىٰ نبيّنا محمّد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين .

لقد قامت مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ﷺ بتحقيق الكتب القيّمة ، فقد طُبع بعض منها .

فهرس الكتب والرسائل المحقّقة المطبوعة

١ ـ خيراتيّه (٢ مجلّد) ، الطبعة الثانية .

٢ ـ راد شبهات الكفّار .

٣ ـ فضايح الصوفية .

٤ ـ تنبيه الغافلين (المطبوع مع فضايح الصوفية) .

٥ ـ مرآة الأحوال (٢ مجلّد) .

٦ ـ راهبرد اهل سنت « سنة الهداية » ، الطبعة الثالثة .

٧ ـ الرسائل الأُصوليّة .

٨ ـ الحاشية علىٰ مجمع الفائدة والبرهان .

٩ ـ الرسائل الفقهيّة .

١٠ ـ مقامع الفضل (٢ مجلّد) .

١١ ـ مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع (١١ مجلّد) .

١٢ ـ حاشية الوافي .